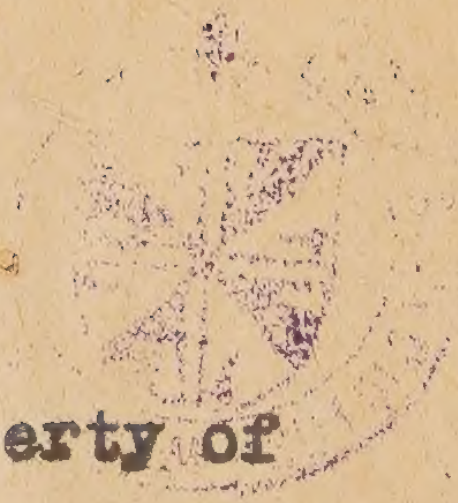
Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/itrediversimodip0000pale

LA PRESENZA DI DIO

Property of
COSA
Pico Rivera Br
Graduate Theological
Union Library



Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

I TRE DIVERSI MODI

PER RENDERSI INTERIORMENTE

DIO PRESENTE

E PER CAMMINARE SEMPRE

ALLA

PRESENZA DI DIO

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

DEL

P. ALESSANDRO PINY

DOTTORE IN TEOLOGIA DEI PREDICATORI

BENEDICTUS - MARIA BANCO O.P.

Traduzione del P. S. Giuseppe Niroli dei Pred.
sulla nuova edizione francese
a cura del P. F. Pietro Noël dei Pred.

TORINO - ROMA

PIETRO MARIETTI - Editore-Libraio

TIPOGRAFO PONTIFICIO E DELLA S. C. DEI RITI

Casa fondata nel 1820

—

1922

Nulla osta.

Chieri, 20 Marzo 1922.

P. Fr. Bertrando Venzano, O. P.
Lett. in S. Teol., revisore.

P. Fr. Cristoforo Berutti, O. P.
Lett. in S. Teol., revisore.

Imprimatur servatis servandis.

Taurini, 30 Martii 1922.

P. Fr. Benedictus Berro, O. P.
Prior Provincialis.

Visto: nulla osta alla stampa.

Torino, 21 Gennaio 1922.

Sac. Francesco Paleari, *Rev. deleg.*

Imprimatur.

C. FRANCESCO DUVINA, *Prov. Gen.*

Proprietà Letteraria (30-25-iv-22-2M).

AL LETTORE

Il 20 giugno 1896, il P. M. Agostino Charmoy, di pia e dolce memoria, offrendo al pubblico il *Ritiro sull'Abbandono alla volontà di Dio* del P. Piny, annunciava in questi termini le altre opere: « Abbiamo l'intenzione, se le nostre forze ce lo permettono, di pubblicare successivamente questi diversi trattati e di offrire tutte le opere del P. Piny ». Le sue forze, purtroppo, non glielo permisero. Il buon Padre correggeva ancora sul suo letto di morte le bozze di questo primo volume, quando Dio gli domandò di sanzionare col sacrificio supremo la Dottrina dell'Abbandono, che egli sino alla fine aveva voluto vivere e mettere in luce.

Tutti quelli che hanno letto il *Ritiro sul puro amore o puro abbandono alla divina volontà*, ristampato e riveduto dal R. P. Charmoy, hanno rimpianto ch'egli non abbia potuto continuare, quanto agli altri volumi

A: 2052

del P. Piny, il medesimo lavoro intelligente e coscienzioso che facendo subire « al testo primitivo, sia quanto allo stile, sia quanto alle immagini, sovente anche quanto all'idea ed agli svolgimenti, modificazioni numerose » e giudicate necessarie, ha nonpertanto saputo « conservare tutto ciò che poteva sfuggire ad una critica indulgente: le espressioni personali, certi giri di frase, tutto un insieme che sarebbe stato facile rendere molto più corretto, ma senza di che non sarebbesi più riconosciuto il P. Piny, col profumo di semplicità che forma la grande attrattiva delle sue opere ».

Il quale metodo è sapientissimo: noi non possiamo fare di meglio che seguirlo, sperando così di farci perdonare d'aver osato ripigliare il lavoro incompiuto di chi fu per noi un fratello ed un amico. Invero è certo che, se la lingua francese, in formazione sullo scorcio del XVII secolo, fu immortalata da scrittori di genio, fu a volte messa a dura prova da altri. Il P. Piny appartiene al numero di questi ultimi. Lo stile fu la minore delle sue preoccupazioni. Se ancora avesse espresso il suo pensiero sotto quella forma arcaica e pittoresca che conferisce tanta leggiadria, per esempio, ad un S. Francesco di Sales, noi ci saremmo fatto uno scrupolo d'introdurvi qualche cambiamento; ma bisogna pur riconoscere che certe frasi

interminabili, intersecate da numerosi incisi e riallacciate da una successione ininterrotta di pronomi relativi, anzichè stuzzicare la curiosità del lettore, lo stancano e lo disgustano. Ogni nostra cura si è limitata a porre un po' più di disinvoltura e di chiarezza in quel modo di parlare, che non solo è smodato, ma fastidioso e nocivo alla bellezza della sostanza. Tuttavia, contrariamente a quello che fu fatto prima di noi, ci siamo interdetta ogni modificazione nelle immagini, nelle idee e negli svolgimenti. Crediamo di poter asserire di non avere aggiunto nè soppresso nulla, contentandoci semplicemente di correggere la forma là dove veramente non poteva conservarsi, e ancora in modo da alterare quanto meno possibile il testo primitivo e lasciare all'autore tutta l'originalità del suo pensiero, del suo metodo ed anche ... delle sue ripetizioni, le quali, come crediamo, furono volute come un mezzo, per imprimere nella mente, mediante formule spesso ripetute, certe verità che gli erano particolarmente care. La sola aggiunta che ci siamo permesso di fare è quella delle citazioni. Il P. Piny cita la S. Scrittura a memoria e molte volte gli succede di cambiare leggermente il testo. Semprechè abbiamo potuto, ristabilimmo la vera citazione indicando il capitolo e il versetto del libro donde fu tolta.

Alcune note a pie' di pagina, ci parvero indispensabili, tanto per mettere in guardia il lettore contro le interpretazioni erronee, quanto per garantire la dottrina del P. Piny contro i sospetti di quietismo, cui potrebbero far nascere certe espressioni sull'amor puro, di cui abusarono i Nuovi Mistici condannati da Roma, alcuni anni più tardi.

Noi ringraziamo Dio d'averci permesso di ripigliare e condurre a termine questo lavoro, che uno dei nostri aveva cominciato or sono vent'anni. L'abbiamo proseguito durante la guerra più spaventosa che il mondo abbia mai veduta, e vi abbiamo trovato, per la nostra mente e per il nostro cuore, luce, consolazione, forza e riposo. Possano questi volumetti, che parlano dell'Abbandono alla volontà di Dio, penetrare da per tutto, portare a tante anime afflitte non solo la cristiana rassegnazione, ma anche quella pace sovrassensibile di cui parla S. Paolo, nella Speranza e nell'Amore.

Billancourt, 29 giugno 1916
Festa dei SS. Pietro e Paolo.

Fr. E. P. NOËL dei FF. Predicatori.

CENNI BIOGRAFICI

DEL P. A. PINY

Il P. Alessandro Piny nacque ad Allos, non lungi da Barcellonetta, il 25 febbraio 1640. La sua famiglia era una delle più antiche e più onorate della contrada: era stata nobilitata dal re Renato nel 1475 « per opere virtuose e servizi resi ». Il suo padre compieva ad un tempo le funzioni di notaio ducale e di deputato di Allos; la madre sua, Catarina Pascalle, era una donna forte e piissima, che allevò nel timore e nell'amore di Dio i suoi otto figli. Alessandro era il terzo. « La sua bella indole, dice il P. Touron (1), e le spiccate sue inclinazioni alla virtù furono pe' suoi pii genitori argomento d'una gioia tanto più grande, più pura e solida in quanto che, a misura che la sua ragione si svolgeva, egli dava segni non dubbi di ciò che sarebbe un giorno ».

Davanti allo spettacolo delle sue belle mon-

(1) *Storia degli uomini illustri dell' Ordine di S. Domenico,* Tomo V.

Philosophie selon la méthode de saint Thomas, in cinque tomi. Il P. Touron così giudica questa opera: « L'ordine e la chiarezza sono proprii dell'autore e mostrano la nitidezza della sua mente, come i suoi ragionamenti, le sue prove e le sue risposte alle obiezioni, fanno conoscere qual fosse il suo acume e la sua capacità... Lo scrittore stabilisce ovunque solo i principii più semplici e comuni in tutte le scuole; e le conseguenze che ne trae da buon logico, appariscono così naturali, che la mente non può opporvisi. Il solo difetto che trovo in questo trattato è quello di non essere abbastanza adatto alla capacità dei principianti, tant'è vero che quello che c'è di più elevato per le menti mediocri, appare sempre chiaro e facile ai genii di prim'ordine ».

Nel 1676, il Generale dell'Ordine, Tommaso Rocaberti, essendosi accinto a restituire al celebre convento di S. Giacomo il suo antico splendore, come Collegio e centro di studi, mandò il P. Piny per tenervi la cattedra di S. Scrittura. Già egli aveva fatto appello ai migliori teologi ed ai più grandi sapienti dell'Ordine. Per nominare solo i più noti, erano colà Natale Alessandro, Antonio Goudin, Echard. Malgrado la sua età relativamente giovane, trentasei anni, il P. Piny fu scelto per essere uno dei tre Moderatori del Collegio; e fu nominato Maestro degli studenti, incaricato contemporaneamente della disciplina scolastica e della direzione morale e spirituale: còmpito delicato e difficile che aveva per oggetto il mantenere l'equilibrio tra la mente e il cuore, af-

finchè lo studio e la pietà andassero di pari passo, senza che lo sviluppo dell'uno potesse servire di pretesto all'infiacchimento dell'altra, e in tal modo si ottenesse la formazione integrale del Frate Predicatore egualmente pio e istruito, capace d'illuminare le anime col doppio irradiamento della scienza e della virtù. Il P. Piny non ebbe che a mostrarsi qual era egli stesso, per trovarsi all'altezza della sua carica e per servire di modello. Per sedici anni consecutivi s'adoperò con zelo indefesso a formare dei veri discepoli di Gesù Cristo e dei veri figli di S. Domenico e di S. Tommaso. Fu un maestro nella dottrina e nella scienza, forse la più difficile, delle anime; col suo sapere illuminò le intelligenze e colla sua santità guidò le volontà. Per fare dei sapienti, egli non si contentò di raccomandare instantemente ai giovani Professi lo studio di S. Tommaso, ma volle fare per essi un *Abrégé de la Somme Théologique*, una specie di *vademecum*, utile tanto ai professori quanto agli alunni. « Gli uni v'impareranno in poco tempo e con facilità, diceva uno de' suoi revisori, il celebre P. Natale Alessandro, le questioni più importanti della Teologia e, senza darsi pensiero d'una moltitudine d'altre, che sono inutili, essi non si fermeranno alla scolastica, se non in quanto è necessario per entrare nella conoscenza delle sante Scritture, dei Concilii e dei Padri: il che deve formare la più seria occupazione del vero Teologo. I professori se si daranno la pena di rileggere una volta all'anno quest'eccellente compendio scolastico, si richiameranno di leggeri alla mente

la loro Teologia scolastica, che s'ha l'abitudine di dimenticare, quando ci si occupa di studi più sublimi ».

Ma era soprattutto nelle sue letture spirituali o ne' suoi discorsi familiari che il P. Piny aveva a cuore di promuovere la santità dei suoi studenti. Egli parlava loro di Dio, non più in un modo speculativo, ma come un' anima che vive di lui, e che nulla desidera tanto, quanto di lui far vivere gli altri. Sono queste conferenze, crediamo noi, più o meno trasformate, ch'egli pubblicò nel corso degli anni 1681-1685, e di cui noi abbiamo voluto offrire una ristampa, persuasi del vantaggio che si trarrà, anche oggidì, dall'udire la voce d'un Santo. Sotto titoli diversi: *Orazione del cuore, — Il più perfetto*, — *Stato del puro amore*, — *Chiave del puro amore, — Ritiro del puro amore*, *ossia l'Abbandono*, — *Vita nascosta*, — *Presenza di Dio,* tutti questi trattatelli riproducono sempre il medesimo pensiero fondamentale: l'abbandono alla volontà di Dio.

Come Taulero è il Dottore del distacco e del vuoto interno per arrivare all'unione divina, Piny è il Dottore dell'Abbandono e del *Fiat* per conseguire un identico scopo. Queste due anime, l'una più forte, l'altra più dolce, sono della medesima famiglia e della medesima scuola. L'una trasporta colla sublimità del pensiero, l'altra rapisce con una incomparabile unzione. Tutt'e due, ritornando senza posa alla loro idea favorita, la esprimono con una ricchezza di svolgimenti veramente incredibile, la quale fa sì che dicendo, sempre la medesima cosa, non

si ripetano mai. Il V. P. Piny come il V. P. Taulero hanno sperimentato ciò che insegnano; ecco perchè, oggi ancora, per chi li legge, i loro scritti sono così pieni di vita.

Se non che il Maestro degli studenti sentivasi spinto a lasciar S. Giacomo. Tante anime sulla terra ignoravano il nome di Dio e non facevano la sua santa volontà! Non era egli Frate Predicatore, incaricato, in forza del suo stato, d'insegnar loro a conoscere Nostro Signore, ad obbedirgli e ad amarlo? Il P. Piny domandò instantemente al Rev.mo P. de Monroy, allora Generale dell'Ordine, la facoltà di recarsi ad evangelizzare i paesi dell' Estremo Oriente. Egli dovette perorare la sua causa con molta eloquenza, perchè, con generale sorpresa, il permesso gli fu concesso. Nelle *lettere patenti* del 14 ottobre 1689, il Maestro Generale si esprimeva così: « Col consenso degli Eminentissimi Cardinali della Propaganda, noi con paterno affetto acconsentiamo ai pii desideri ed alle domande replicate del M. R. P. Alessandro Piny, Maestro in Teologia, di cui conosciamo con certezza, per testimonianza di tutti e per le opere da lui compiute, la virtù, la regolare osservanza, i buoni costumi, l'ammirabile erudizione, la scienza straordinaria e le altre qualità eccellenti. Con questa pagella e coll'autorità del nostro ufficio vi permettiamo dunque, R. P. Alessandro Piny, Maestro in sacra Teologia, di recarvi nelle regioni estere ed infedeli della Cina, del Tonkino, della Cocincina, del Siam ed altre soggette alla giurisdizione dei Reverendissimi Vicari apostolici, per predi-

carvi il Vangelo e propagarvi la fede cristiana... » (1).

Per qual motivo il P. Piny esaudito nei suoi voti, non mise tuttavia in esecuzione il suo progetto ? La storia non lo dice. Senza dubbio le sue intenzioni, una volta note, sollevarono le proteste di tutti i suoi Frati, in modo da provocare un contr'ordine da Roma. Il fatto sta che egli non lasciò Parigi. Ma per ragioni, che ancora ignoriamo, egli passò dal convento di S. Giacomo a quello di S. Onorato. Non potendo effettuare le sue aspirazioni di missionario, verosimilmente giudicò di essere indegno di tale grazia, e che prima di predicare agli altri doveva predicare a se stesso, nel ritiro e nella penitenza. Per non far nulla fuori dell'obbedienza, aveva procurato precedentemente di sollecitare un'assegnazione in regola per il Noviziato generale. Il Rev.mo P. Cloche, ch'era poc'anzi succeduto al Rev.mo P. di Monroy, vide in quella determinazione, nel medesimo tempo che una testimonianza di grande umiltà, un esempio utile a proporsi ai giovani Novizi. Il 2 gennaio 1691 pertanto gli scrisse: « Abbiamo saputo che voi siete passato nel nostro Noviziato generale di Parigi, a fine di consacrare la vostra vita alla predicazione che già vi ha reso celebre. Colla presente noi vogliamo farvi sapere che questa notizia ci ha rallegrati... Siamo convinti del resto che codesto cambiamento non vi cagionerà incomodo, perciocchè

(1) Registr. Mag. Ord. Ant. Monroy, Prov. Gall. 1677-1689, Prov. Paris, S. IV, 156.

in codesto noviziato regna l'esatta osservanza, i cui esercizi vi stanno a cuore, come sappiamo con certezza; e non dubitiamo che col vostro esempio contribuiate assai a promuoverla maggiormente ».

Ma i Padri di S. Giacomo erano assai dolenti di vedere il loro Collegio di S. Giacomo privato dei servigi d'un così eminente collaboratore. Onde finirono con supplicare il Maestro Generale a ritornare su' suoi passi e, di fronte agli argomenti invocati, questi credette doversi arrendere. Il 17 marzo 1693, scrisse al P. Piny in questi termini: « Vogliamo che ritorniate al convento di S. Giacomo, per la consolazione dei Padri che domandano il vostro ritorno e per il maggior bene di quella comunità. Voi non avete bisogno di raccomandazione, perchè tutti vi desiderano. Dunque ritornate e prestate ancora con maggior ardore che mai tutti i preziosi servigi che avete prestato, con nostra gran gioia, al nostro Noviziato generale ».

I quali servigi, che non erano tuttavia che sul loro cominciare, ne facevano presagire altri ben maggiori; onde il convento di S. Onorato desiderava ardentemente di conservare per la comune edificazione colui che ospitava da poco tempo. Il Priore, P. Caron, risolvette a sua volta di far pratiche a Roma, per trattenere il santo amico che la Provvidenza gli aveva mandato. Pregò, insistè presso il Maestro Generale, facendo valere lo stato di salute abbastanza precario del P. Piny, che aveva gran bisogno di riposo, ed invocando soprattutto

l'estrema utilità, che la presenza d'un tal religioso recava al Noviziato; e seppe perorare così bene che ne guadagnò la causa. Il 2 giugno, egli riceveva dal Rev.mo P. Cloche lo scritto seguente: « Lodo la vostra saggia condotta riguardo al P. Piny. Spero ch'ei sarà soddisfatto del buon esempio dei religiosi e che avrà di che accontentare eziandio il suo desiderio di vivere in una gran regolarità. Voi fate bene ad usare verso di lui ogni sorta di bontà ». Il medesimo giorno, il P. Piny aveva una risposta favorevole al più caro de' suoi voti: « Volentieri, gli diceva il Maestro Generale, vi permettiamo di dimorare nel nostro convento di S. Onorato; e speriamo che ci troverete un gran riposo, e concediamo al M. R. P. Provinciale della Provincia di S. Lodovico la facoltà di assegnarvi in codesto convento, dove godrete tutti i diritti di quelli che vi sono assegnati ». Così trovavasi definitivamente troncata la vertenza. Ma non è forse uno spettacolo interessante simile contesa fra due conventi, che si disputano il possesso d'un religioso d'una provincia estranea? E qual più bell'elogio si può fare di colui che ne è l'oggetto?

Il convento di S. Onorato, o meglio, il convento dell'Annunciazione, in via S. Onorato, datava dal 1613. Il V. P. Sebastiano Michaelis, suo fondatore, vi aveva introdotta l'osservanza in tutta la sua austerità primitiva. Là si trovavano le primizie dell'Ordine, una gioventù ardente e generosa, che si preparava nella pietà e nella Regola alle lotte apostoliche dell'avvenire. Tal ambiente era fatto per piacere al

P. Piny, ed egli ripigliò con gioia la vita di novizio, « riservando a se stesso e dando a Dio la notte, di cui passava una parte in preghiera, mentre consacrava il giorno al suo prossimo, incessantemente occupato a scrivere, a predicare o a udire le confessioni » (1).

Entrando nel Noviziato generale il P. Piny aveva cercato l'oblio, e trovò la gloria. Non certamente quella che il mondo decanta, ma quella che Dio trae dall'esaltazione e dall'irradiamento dell'umiltà e della santità. Ben presto le anime vennero in folla ad attingere la luce presso colui che volontariamente si era chiuso nell'oscurità. « La sua pietà, la sua esperienza consumata nelle vie soprannaturali, le opere stesse che pubblicò intorno ad argomenti spirituali, gli attirarono dal difuori un gran numero di penitenti dell'uno e dell'altro sesso, che gli chiedevano di guidarli nel sentiero della vita interiore. Possedendo in sommo grado le qualità che caratterizzano l'uomo apostolico, il servo di Dio si dava a tutti. Piccoli e grandi, poveri e ricchi trovavano presso di lui la medesima benevola accoglienza. Lasciava spesso persone della più alta qualità, signori e signore di corte, per dare udienza a povera gente del quartiere, di cui dirigeva l'anima con non minore sollecitudine. Usava la medesima cura nel

(1) *Tempus illi sic divisum, ut noctem Deo sibique daret, ad matutinas absque ulla unquam intermissione surgens, horamque integram postea orationi semper vacans: diem proximo, seu scribendo, seu conciones habendo, seu confessiones audiendo* (Echard, tomo II).

ritrarre i peccatori dalle loro colpevoli abitudini, che nel far progredire le anime pie nei sentieri della cristiana perfezione. Gli storici fanno un'altra osservazione degna di rilievo: Il venerabile padre non si rifiutava mai di fare alcuna opera di carità, ma non usciva mai dal chiostro, se non per prestare soccorso al prossimo, *adeo ut alia de causa e domo nunquam egrederetur* » (1).

Il P. Touron che scrisse la sua vita, e il P. Echard che, come abbiam detto, era vissuto lungo tempo in sua compagnia, poterono fare di lui quest'elogio: « Così poco suscettibile d'ambizione come di rispetto umano, dice il primo, il servo di Dio allontanò sempre da sè ciò che poteva metterlo in rilievo agli occhi degli uomini, gli onori, le cariche, le dignità; ma quando la gloria di Dio parve domandarlo, egli non si peritò di dire delle verità salutari ai grandi principi. Se questi avvertimenti non ottennero sempre il loro effetto, almeno fu rispettata la sua virtù, e quando non si aveva il coraggio di seguire i suoi avvisi, si domandava il soccorso delle sue preghiere ».

Dal canto suo il P. Echard assicura che « la bellezza del suo genio, la sua scienza, le sue virtù, la sua regolarità non si possono lodare abbastanza... E, soggiunge, non temo d'essere smentito da coloro che hanno conosciuto questo santo personaggio ».

Ora, prosegue il suo storico: « Da chi non

(1) *Année dominicaine*, 20 janvier, p. 516-517.

era conosciuto? poichè in città, alla corte, fra il popolo e fra i grandi del mondo o della Chiesa, nessuno del suo tempo fu più stimato, nè più applaudito del P. Piny. Nella città reale e in tutta la diocesi di Parigi, i Superiori o le Superiore delle case religiose trovavano sempre in lui un direttore illuminato, uno zelante predicatore, un uomo cui la prudenza e i lumi mettevano in grado di sostenere e perfezionare tutto ciò ch'era buono, o di far rivivere, in quei santuari, lo spirito dei loro fondatori. Parecchi di quei monasteri conservano ancora, col profumo delle sue virtù, le lodevoli pratiche da lui stabilite » (1).

Il P. Piny visse così sedici anni nel Noviziato generale, servendo di perfetto modello alle generazioni che vi si formavano alla vita domenicana, mentrechè, suo malgrado, la riputazione della sua virtù e della sua santità si diffondeva lontano. Colà intervenne la morte, non già a sorprenderlo, ma a compiere l'opera del distacco dalla terra e d'unione a Dio, che da sessant'anni aveva cominciata. L'inverno del 1709 fu spaventosamente crudo: il grano era gelato nella terra. Malgrado l'estremo rigore della temperatura, il venerabile religioso nulla volle trascurare della sua regola. « Il 19 gennaio, si era come di solito alzato a mezzanotte per cantare l'ufficio divino, aveva passata la mattinata in confessionale, e dopo essersi confessato lui pure, aveva celebrata la

(1) Touron: *Uomini illustri dell' Ordine di S. Domenico*, tomo V.

santa messa alla sua ora solita, cioè un po' prima di mezzo giorno. Durante il ringraziamento le forze gli vennero meno tutt'a un tratto ; si sentì mancare, e in tutta fretta fu trasportato nell'infermeria. Alle tre del pomeriggio, poichè il male s'aggravava, ricevè l'Estrema Unzione. Da quel momento il malato non cessò più di pregare, e s'unì strettamente a Dio che lo invitava all'eterna ricompensa. Onde, quando verso le undici della sera sopravvenne la morte, egli era pronto, e l'anima sua, giuliva e raggiante, lasciò la terra per salire in cielo. Ma s'egli morì senza tristezza, come muoiono i giusti, strappò le lagrime de' suoi fratelli in religione e di tutte le persone ch'egli aveva aiutate co' suoi consigli e mantenute nei sentieri della virtù. Dovunque non vi fu che una voce per esaltare la sua memoria e celebrare i suoi meriti » (1).

(1) *Année dominicaine*, p. 517-518.

APPROVAZIONI DELLA PRIMA EDIZIONE

Facultas R. P. Generalis Ordinis FF. Praedicatorum.

Nos Fr. Antonius de Monroy, Sacrae Theologiae Professor et Ordinis Fratrum Praedicatorum humilis Magister Generalis et servus, salutem.

Harum serie, nostrique auctoritate Officii licentiam facimus Reverendo Patri Fr. Alexandro Piny, in Theologia Magistro, Typis edendi Librum, cui titulus est: Les trois différentes manières pour se rendre intérieurement Dieu présent, etc., *dummodo fuerit approbatus a duobus in Theologia Magistris Collegii nostri Sancti Iacobi Parisiensis, et aliis servatis de iure servandis. In nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti. Amen. In quorum fidem, etc.*

Datum Romae, die 9 iunii 1684.

Fr. Antonius de Monroy,
Mag. Ordinis.

Loco † Sigilli.

Fr. Antoninus Cloche,
Mag. et Socius.

Reg. fol. 410.

Approvazioni dei Teologi dell'Ordine

Poichè nulla vi è di più salutare, nè di più efficace, sia per praticare la virtù, sia per evitare il peccato che la presenza di Dio, il quale può ricompensare il bene e punire il male eternamente, era da desiderarsi vivamente che fra parecchie opere di pietà del medesimo autore, quest'opuscolo dei *tre diversi modi* di esercitarsi nella presenza di Dio, venisse alla luce per l'avanzamento delle anime cristiane nella via della salute. Perciò, nulla avendovi trovato di contrario alla Fede, e che non riesca di gran frutto per i buoni costumi, io lo giudico degnissimo d'essere pubblicato.

Parigi, 8 Agosto 1684.

Fr. Guglielmo Raynaud,
Dottore in Teologia dell'Ordine dei FF. Predicatori

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Ho letto il libro che ha per titolo *I tre diversi modi di rendersi interiormente Dio presente, ecc.*, composto dal R. P. Piny dottore in teologia dell'Ordine dei FF. Predicatori, nel quale non ho trovato nulla che non sia conforme alla Fede ed alla pietà cristiana. Esso tratta quest'importante materia in modo sì edificante e sì adatto ad ogni sorta di persone, che vi è ragione di sperarne molto frutto per quelli che leggeranno ed avranno cura di praticarne le massime. Lo giudico perciò utile al pubblico.

Parigi, 23 Agosto 1684.

Fr. Antonio Goudin,
Dottore in Teologia dell'Ordine dei FF. Predicatori.

APPROVAZIONI ALLA NUOVA EDIZIONE

L'opuscolo *La Presenza di Dio* o *I tre diversi modi...*, del P. Piny O. P., edito nuovamente dal R. P. Noël, maestro in teologia, del medesimo Ordine, non contiene nulla che non sia conforme alla sacra pietà ed è di tal natura da fare un gran bene alle anime che si danno alla pratica della perfezione.

Parigi, 17 Agosto 1916.

Fr. Sebastiano Scheil,
Maestro in Teol.

Fr. Vincenzo Scheil, O. P.
Maestro in Teol.

Imprimatur.

Parisiis, die 21a Augusti 1916.

H. Odelin, *Vic. gen.*

Imprimi potest.

Monpeurt.

PRIMO MODO

PER RENDERSI INTERIORMENTE

DIO PRESENTE

mediante il ricordo amoroso della sua grandezza e delle sue perfezioni e in particolare di quella vasta immensità che lo rende presente da per tutto.

Providebam Dominum in conspectu meo semper, quoniam a dextris est mihi: propter hoc laetatum est cor meum, etc. (Ps. xv, 8-9.)

I.

Certi filosofi dicevano già che non v'ha nulla, a cui si possa paragonare Iddio, meglio del mondo, opera di Dio; ad una condizione però, ed è che si tolga dal mondo creato tutto ciò che v'ha di materiale e d'imperfetto, per non lasciargli se non quello che ha di eccellente e di perfetto. Infatti, in quella guisa che questo mondo visibile comprende tutte le cose e tutti gli esseri, e non v'ha cosa alcuna

nè piccola nè grande, nè estesa o ristretta, nè palese o nascosta che non sia nel mondo; così il nostro Dio è un mondo in cui si trovano tutte le perfezioni e tutte le bellezze; un mondo che contiene tutti gli esseri, tutte le forme, tutte le varietà o varie proprietà che s'incontrano in tutte le creature, poichè tutto è uscito da lui come dalla propria causa, come l'opera esce dalle mani del suo autore. Ma corre tuttavia una differenza essenziale, ed è che tutto si trova bensì nel mondo, ma imperfettamente, come in una creatura, mentre che tutto si trova in Dio perfettissimamente, come nel Creatore. Le cose sono in questo mondo ma corporalmente e per qualche tempo, come cose corruttibili, mentre che sono in Dio spiritualmente, divinamente e da tutta l'eternità; perchè in Dio ogni cosa è Dio, a cagione della semplicità del suo essere, come osservò il grande S. Agostino: *In ente simplici quidquid in ipso est, ipsum est.* Tutto in lui non vive, ma è vita. *Quod factum est in ipso vita erat* (IOAN., I, 3-4).

II.

Vogliamo noi aver il sentimento della presenza di Dio, il cui ricordo è un sì potente ed attraente motivo per amarlo, l'unica pratica pressochè di tutte le anime bramose di amarlo perfettamente e per se stesso? Eb-

bene serviamoci di questa comparazione del mondo. Non ce n'è altra migliore per raffigurarci Dio presente in noi e in ogni luogo. Infatti, nella stessa guisa che il mondo abbraccia tutte le cose, e tutto quello che è nel mondo è presente al mondo, e non v'ha una sola cosa, per quanto si supponga nascosta, che non gli sia intimamente unita, cui esso non tocchi in tutte le sue parti, cui non penetri e non vegga; così ed a più forte ragione l'immensità di Dio, che lo rende presente da per tutto, è talmente vasta che non c'è cosa sì remota che non gli sia presente; niente così occulto che non vegga dinanzi a sè; nulla così spazioso cui egli non riempia; nessuna cosa sì ampia che non contenga; così interiore che non penetri; così alta che non tocchi; così profonda che non sostenga: in una parola, assolutamente nulla che non sia intieramente presente a Dio e in cui Dio, che è un essere infinitamente semplice, non si trovi presente; perchè non c'è cosa che possa trovar posto fuori del seno della sua immensità, o sfuggire una presenza che, come dice il Profeta, è d'un'estensione immensa ed infinita: *Si ascendero in coelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades...* (*Ps.* CXXXVIII, 8).

III.

Potremmo ancora servirci di questo medesimo confronto, per comprendere questa presenza intima di Dio in noi, di noi in Dio, come pure di Dio in tutte le cose, rappresentandoci il nostro Dio in certo qual modo come l'anima del mondo. Egli si spande in tutte le sue parti; vivifica quelle che hanno vita; muove quelle che hanno movimento; conserva quelle che hanno l'essere; in una parola egli fa, riguardo a tutto questo gran mondo, quello che fa l'anima nostra riguardo al corpo: con questa differenza però, che l'anima nostra non anima, non vivifica, non muove e non conserva, se non come parte di quel composto che è mosso, vivificato ed animato; laddove Iddio opera tutto questo riguardo al mondo, non come parte di questo mondo, ma come agente, come atto puro, come principio universale, come prima Causa, in una parola, come suo Dio, in cui e per cui, e noi e tutto ciò che è, prende vita, movimento ed essere, giusta il detto dell'Apostolo: *In ipso enim vivimus, et movemur et sumus* (*Act.*, XVII, 28).

IV.

Adunque, o anime che sospirate questa visione fissa o questo ricordo amoroso di Dio, rendetevi presente quest'essere e quest'es-

senza infinita di Dio, come l'anima in certo modo del mondo, diffusa in tutte le parti dell'universo, come l'anima nostra è diffusa per tutto il nostro corpo. Infatti in quella stessa guisa che non c'è un punto in tutto il nostro corpo, dove l'anima e tutta l'anima, che è un essere spirituale e semplice, non si trovi presente; perchè essendo la forma che dà e deve dare l'essere animato, non c'è per conseguenza un punto in tutto il corpo avente l'essere o la vita, che non abbia e non debba avere l'anima intimamente unita, per comunicargli ciò che è; così possiamo e dobbiamo dire che non c'è un punto in questo vasto universo a cui Dio non sia presente e in cui tutto Iddio che, colle tre adorabili Persone, è un essere spirituale e semplice, non si trovi in unione stretta ed intima. Infatti quell'essere, che è comune a tutte le cose, e per il quale tutte le cose sono, è ancora assai più proprio a Dio e dipendente da lui, l'essere per essenza e in tutta la sua universalità (come osserva il nostro Angelo della Scuola, san Tommaso), di quello che sia proprio all'anima e dipendente dall'anima, la quale è soltanto un essere particolare: *Deus est ipsum esse.*

V.

Ecco dunque dei principii che bisogna ritenere. In qualunque stato o luogo ci troviamo, noi siamo nel seno di Dio e in Dio stesso, che è come l'anima del mondo, e l'anima dell'anima nostra così come del nostro corpo. Siamo in lui e nell'essere suo; per lui ci muoviamo; in lui respiriamo. In quella guisa che la presenza intima dell'anima è talmente necessaria al corpo che questo cessa tosto di essere ciò che era e ritorna in polvere, quando l'anima viene a separarsene; così, ed a più forte ragione, è necessario che Dio, per la sua essenza e per la sua grandezza infinita, si trovi intimamente presente in tutti noi stessi e in tutte le creature, secondo quella sentenza del grande S. Agostino: *Deus est intimior rebus quam res sibi ipsis.* Invero se Dio, che è l'essere in tutta la sua universalità, venisse a ritirarsi anche per poco da noi, non solo ritorneremmo in polvere, come accade nella separazione dall'anima; ma ricadremmo ancora, così come tutta la natura, nel nostro primo nulla. E' ancora l'osservazione che fa S. Agostino: *Deus si ab his quae sunt regendis cessaret, simul illorum cessaret species, omnisque natura concideret.*

VI.

Ma non è solo la ragione che ci fa conoscere quest'intima presenza di Dio in noi e di noi in Dio, come pure di Dio in tutte le cose. Se la testimonianza dei filosofi non ci bastasse, per convincerci, abbiamo quella della Sacra Scrittura, cioè, dei libri su cui si appoggia la nostra Fede. I quali ci parlano di quella infinita presenza di Dio e di quella vasta immensità, che lo rende presente da per tutto, in termini che non possono lasciar alcun dubbio: « Dove andrò io, esclamava già con ammirazione il santo Profeta David, dove andrò, o mio Dio, lontano dal tuo spirito, e dove fuggirò io lontano dalla tua faccia? Se salirò al cielo, ivi sei tu; se scenderò nell'inferno, tu sei presente; se io prenderò le ali al mattino, e andrò a stare nelle ultime parti del mare, colà pure mi guiderà la tua mano, e sarò sotto il potere della tua destra. E io dissi: Forse mi occulteranno le tenebre; ma la notte è luce, che mi disvela ne' miei piaceri. Perocchè le tenebre non sono oscure per te, e la notte sarà illuminata come il giorno; il buio e la luce sono la stessa cosa per lui » (*Ps.* CXXXVIII, 6-12).

L'apostolo S. Paolo c'insinua con altrettanta chiarezza questa presenza di Dio in

tutte le cose, quando dice che il Dio vivo che noi serviamo, non è come quelle false divinità o quegli idoli d'oro o d'argento che si collocano e si rinchiudono in nicchie. In qualunque luogo siamo, o possiamo essere, dice egli, il nostro Dio non è mai molto lontano da noi, poichè è sempre in lui, nel suo essere e nel suo proprio seno, che noi abbiamo l'essere, il movimento e la vita: *Non longe est ab unoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, et movemur et sumus* (*Act.*, XVII, 28).

VII.

Per conseguenza nulla di più vero di questa intima presenza di Dio in tutti noi stessi, come pure di tutti noi stessi nel seno di Dio: non possiamo dubitarne senza perdere la qualità di esseri ragionevoli e cadere nel medesimo tempo nell'errore e nell'infedeltà. Sì, o anima mia, il tuo Dio e tutte le tre Persone divine e tutte le adorabili perfezioni del tuo Dio, che sono una medesima cosa con lui, sono qui con te, in tutti i nascondigli del tuo cuore e in tutto il più intimo del tuo essere e della tua essenza. Se così non fosse, non sarebbe Dio realmente, perchè non sarebbe infinito, non essendo punto da per tutto. Essere in ogni luogo, in ogni tempo, riempire ogni spazio colla sua immensità, è una perfezione tanto

necessaria in Dio, quanto quella di durare tutta l'eternità. Sì, o anima mia, sì, non dubitare, quella grande e sovrana maestà di Dio, che inalza le maestà sovrane della terra sul loro trono e le abbassa quando le piace, *qui reges in solio collocat* (Iob, xxxvi, 7); questo Dio sì grande e sì perfetto, cui la varietà non muta punto, cui la necessità non impoverisce, che punto non è turbato dalle cose tristi, a cui l'oblio nulla fa perdere e a cui la memoria non dà nulla, cui i tempi non hanno punto aumentato ed a cui gli eventi mai non porranno termine; questo Dio di grandezza e di bontà è ognora presente in noi e noi in lui, in qualunque luogo e in qualunque stato possiamo essere. Ci circonda, ci penetra, ci riempie: l'anima non è più intimamente unita al corpo di quello che sia unito lui, colla sua presenza intima ed infinita, al corpo e all'anima, sulla terra e nel cielo. *Coelum et terram ego impleo. — Coelum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum* (Is., lxvi, 1).

VIII.

Ma, ohimè! a proposito di questa presenza di Dio, così giustificata e dalla fede e dalla ragione, noi non possiamo dire ciò che diceva già il patriarca Giacobbe, destandosi dal suo sonno estatico e misterioso: *Vere*

Dominus est in loco isto, et ego nesciebam (*Gen.*, XXVIII, 16)? Sì, nulla è più vero di questa presenza intima di Dio in tutti noi stessi, così come in tutti i luoghi a cui possiamo estendere il nostro pensiero; eppure noi non lo sapevamo, o non ci pensavamo, o non ce ne ricordavamo! *Et ego nesciebam!*

IX.

Ah! se avessimo saputo, o se avessimo creduto che questo gran Dio, che non si può esprimere meglio che designandolo sotto il nome di Tutto (non è egli infatti un divino Tutto, una divina raccolta di tutto ciò che v'ha di bontà, di perfezione e di essere?), se avessimo creduto e saputo che questo grande e divino Tutto era inseparabilmente unito a noi e presente in noi! Se avessimo pensato che il nostro Dio, Padre, Figliuolo, e Spirito Santo, non era meno in noi, con tutta la sua felicità e tutte le sue divine perfezioni, che nel Paradiso! Se avessimo saputo e creduto che in qualunque stato ci troviamo, nella tristezza o nella gioia, nella consolazione o nelle croci, noi eravamo tuttavia sempre il Paradiso del nostro Dio, poichè egli abita incessantemente ed inseparabilmente in noi, con tutta la sua felicità e tutta la sua gloria, essendo per la

perfezione del suo essere la gloria e felicità stessa! Ah! come mai, in presenza di questo Dio di grandezza, non siamo noi entrati in sentimenti d'un'adorazione profonda, nel medesimo tempo che in sentimenti della più santa di tutte le gioie, anche in mezzo a tutte le nostre più profonde tristezze, a fine d'avere così in noi e con noi, inseparabilmente, Colui stesso la cui vista, unione e presenza formano tutta la gioia degli spiriti beati nel Cielo? *In quem desiderant Angeli prospicere* (I PETR., I, 12).

X.

Sì, noi non sapevamo, non credevamo, almeno abbastanza, che Dio, colla sua infinita presenza, fosse così con noi e in noi, e la prova è che noi abbiamo trascurato un'occasione così favorevole per ottenere l'abolizione dei nostri peccati e abbiamo mancato di confidenza e di speranza. Ecchè? abbiamo in noi presente Lui stesso che è l'offeso e di cui, secondo il sentimento di S. Agostino, è proprio il perdonare e fare misericordia non meno che del fuoco è proprio lo scaldare e del sole il risplendere: *Sicut proprietas ignis est calefacere et proprietas solis est lucere, ita proprietas Dei est misereri.* E noi non ne abbiamo approfittato! — Supposto che, dovendo noi sostenere un gran

processo davanti ai giudici ed ai potenti del mondo, ci sia dato di riceverli ed ospitarli in casa nostra, non avremmo noi motivo di tutto sperare? poichè noi potremmo allora valerci della loro presenza per raccomandarci a nostro bell'agio ed implorare il loro favore. Ora il processo che dobbiamo sostenere davanti a Dio è ancora di tutt'altra importanza: noi siamo incerti del perdono delle nostre colpe; da questo processo dipende la nostra felicità o la nostra infelicità eterna; abbiamo da fare con un nemico acerrimo, perciocchè il nostro avversario è il demonio stesso. E tuttavia abbiamo non solo nelle nostre mani, ma nel più intimo di noi stessi colui che è il Giudice supremo, colui le cui sentenze sono senz'appello, colui che noi possiamo pregare e sollecitare senza posa e che è dispostissimo a decidere in nostro favore, se sappiamo approfittarci dell'occasione della sua adorabile presenza per sollecitarnelo e domandarglielo, checchè possa costarci. Ah! se sapessimo comprendere! Con quale confidenza e con quale premura ci metteremmo a pregarlo, a sollecitarlo! In vece di questa confidenza intiera e filiale, come mai abbiamo noi potuto tirar innanzi con un cuor triste, diffidente ed abbattuto alla vista dei nostri peccati? Come mai abbiamo potuto usare sì poca premura per sollecitare ed implorare, mentre ab-

biamo sempre presente in noi Colui che è il Giudice supremo, l'arbitro assoluto? D'onde viene siffatta indifferenza, se non dal fatto che noi non sapevamo, o che non credevamo abbastanza, che non pensavamo ch'egli ci fosse? *Vere Dominus est in loco isto et ego nesciebam.*

XI.

Oh! il santo profeta David era assai più sollecito di noi ad approfittare di questa presenza di Dio! Com'egli sapeva servirsene, per rafforzare la sua speranza e per passare la sua vita nella più santa e più santificante di tutte le gioie, quando diceva: *Providebam Dominum in conspectu meo semper, quoniam a dextris est mihi, ne commovear. Propter hoc laetatum est cor meum et exultavit lingua mea; insuper et caro mea requiescet in spe* (*Ps.* xv, 7-9). — Sì, il santo Profeta usava una cura tutta particolare, per ricordarsi della presenza del suo Dio e per non dimenticare mai che, in qualunque parte del mondo potesse trovarsi, aveva sempre al suo fianco, in sè, il suo Dio per proteggerlo. Ma questa presenza stessa, diceva egli, era altresì un motivo di viva gioia al suo cuore, a cagione d'un'infinità di beni che ci trovava e pei grandi vantaggi che ci scopriva; e non poteva stancarsi di benedire, e

lo stesso corpo suo si riposava nella speranza: *Propter hoc laetatum est cor meum... insuper et caro mea requiescet in spe.*

XII.

L'orrore del peccato è già un grandissimo bene e come il fondamento d'ogni vero bene, d'ogni bene spirituale. Ora non è forse per il ricordo di questa presenza di Dio che noi entriamo in questo santo orrore? E' quello che afferma l'Angelo della Scuola. Dal canto suo il filosofo potè asserire, ad un altro proposito: che nessuno pecca od osa peccare, se non perchè è ignorante: *Omnis peccans est ignorans.* Sì, il peccatore ignora, dimentica che nel momento stesso in cui pecca, come in ogni tempo, in ogni luogo, egli è al cospetto del suo Dio. Perciocchè, altrimenti, come mai si avrebbe l'ardire di peccare in faccia a un Dio di santità, il cui orrore per ogni peccato è infinito? Come aver l'ardire di far davanti a Dio quello che, per nessuna cosa del mondo, non si vorrebbe, alle volte, aver commesso davanti all'ultimo dei mortali? Se fosse possibile peccare nel Paradiso, in quel santo luogo il peccatore non si vedrebbe che come un mostro e si condannerebbe a tutti i supplizi per aver commesso il peccato in un luogo tutto ripieno della maestà e della santità di Dio. Perchè non

avremmo noi quaggiù il medesimo orrore pel peccato, se considerassimo attentamente la presenza infinita di Dio? Dovunque si commetta il peccato, sempre si commette in faccia a Dio, nel seno di Dio, nel Paradiso stesso di Dio! Non è lui a se stesso il suo Paradiso e la sua felicità? Per conseguenza ha il suo Paradiso da per tutto dov'è lui e da per tutto dove siamo noi.

XIII.

Uno dei più grandi beni della vita spirituale è incontestabilmente la nostra perfezione, poichè per entrare nel regno de' cieli bisogna essere perfetto. *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum* (*Apoc.*, XXI, 27). Ora questa perfezione dell'anima nostra consiste soprattutto nell'amore che l'Apostolo chiama perciò vincolo e nodo della perfezione. *Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis* (*Coloss.*, III, 14). E il nostro angelico Dottore ce ne dà la ragione: La perfezione, dice egli, deve consistere nella virtù, di cui è proprio l'unire l'uomo al suo utimo fine che è Dio. Ora l'amore soltanto può veramente produrre quest'effetto, secondo la testimonianza di S. Giovanni che dice: « Dio è amore, e chiunque rimane nell'amore, rimane in Dio e Dio in lui » (I IOAN., IV, 16). Ma non è forse in questa presenza di Dio

o in questo ricordo di Dio presente in noi e in ogni luogo, che noi troviamo questo ricco vantaggio della nostra propria perfezione, giacchè vi troviamo questa perla preziosa dell'amore? Infatti, in quella guisa che un uomo, tenendo gli occhi aperti, non può non vedere l'oggetto che ha davanti a sè; così l'attenzione essendo continuamente attirata su Dio, sommo bene, intimamente presente in ogni cosa, non è possibile che la volontà non sia spinta ad amarlo, e a lasciarsi andare costantemente ad atti e a slanci d'amore per quest'oggetto, di tutti il più amabile, che le è continuamente offerto: *Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum* (*Ps.* LXXII, 26).

XIV.

Ma ancora, qual più giusto motivo d'amore e di gioia, — ma dell'amore più santo e della gioia più santificante, — di questa presenza intima ed inseparabile di Dio in noi e di noi in Dio! Poter dire a noi stessi che non solo abbiamo al nostro fianco, attorno a noi, Colui stesso che è ad un tempo il nostro Padre, il nostro centro, il nostro fine, il nostro sposo, il nostro sostegno, la nostra felicità, il nostro Dio e il nostro Tutto; ma che ancora l'abbiamo intimamente e indissolubilmente in noi stessi e nei più intimi

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

recessi del nostro cuore, in tutte le profondità del nostro essere e della nostra essenza, quale felicità e quale gioia! Non è forse questo uno splendido mezzo, per aver quaggiù un Paradiso anticipato, e per cominciar a fare sulla terra quello che speriamo di fare eternamente nel cielo? Non abbiamo noi, in grazia di questa presenza che possiamo renderci così viva e così reale, Colui la cui unione, vista e possesso formano tutta la gioia, tutto il desiderio e tutto il Paradiso degli spiriti beati nel cielo? *In quem desiderant Angeli prospicere* (I PETR., I, 12).

XV.

Infatti, se quello che forma il Paradiso dei santi e l'appagamento di tutti i loro desideri, è, al dire di S. Agostino, il veder sempre, l'amar sempre e il lodar sempre Colui che mai non si può vedere abbastanza, amare abbastanza e lodare abbastanza; *videbimus, amabimus, laudabimus;* non possiamo noi, e molto facilmente, mediante quest'infinita e adorabile presenza di Dio, partecipare anticipatamente a questa medesima felicità? Cogli occhi della fede possiamo veramente vagheggiarlo presente in noi, e presente con tutte le sue perfezioni e le sue divine amabilità; possiamo compiacerci molto amorosamente in ciò ch'egli è, e in ciò che

è in noi tal quale egli è; e finalmente non è possibile che noi non ci sentiamo vivamente portati a lodare Dio che vediamo colla ragione e che crediamo colla Fede, così grande e così bello. Oh! sì, noi l'ameremo e lo loderemo con tutto il nostro cuore, convinti, da ciò che ne vediamo, che mai non si potrebbe lodare abbastanza: *Magnus Dominus et laudabilis nimis* (*Ps.* XLVII, 2).

XVI.

So bene che la vista, che per la Fede possiamo avere, di Dio presente, o della presenza intima di Dio, è assai più una certezza che una vista. La cognizione per la fede differisce appunto dalla vista beatificante dei Beati in ciò, che questi non sono soltanto certi e sicuri che Dio è in sè ed in essi; ma ancora lo vedono tal quale egli è: *Videbimus eum sicuti est* (I IOAN., III, 2). Per questa vista chiara essi *gustano ed assaporano*, in gioie infinitamente deliziose, *quanto il Signore è dolce e soave a quelli che lo vedono.* Ma so eziandio che se ci prendiamo la pena di esercitare e vivificare la nostra fede, applicandola a questa divina presenza, la certezza che ne acquisteremo sarà tale e crescerà a tal segno, che ci sembrerà di vedere realmente questa grandezza di Dio presente in noi e in ogni luogo. E questa sorta di

vista ci farà gustare qualcosa di quello che gustano i Beati con tanta soavità nel Paradiso: *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus* (*Ps.* XXXIII, 9).

XVII.

Tutti i più grandi santi fecero di questa presenza di Dio il loro esercizio assiduo, e la maggiore delle loro pene era di non trovar sempre tempo sufficiente per applicarsi a questo ricordo amoroso. Sì, essi abbandonavano colla massima facilità tutto ciò che poteva trattenerli nel mondo: abbandonavano e i beni, e i parenti, e gli amici per andare a nascondersi nelle solitudini e nei deserti, per la sola speranza che questo stato d'isolamento li rendesse ancora più attenti a questa presenza di Dio; felici di poter conversar da soli con Dio solo, cercando di rendere anche più grande e più intima questa presenza di Dio, sprofondandosi in un più rigoroso silenzio. Quando, al contrario, gl'imbarazzi della vita attiva venivano ad impedirli di gustar Dio presente, si vedevano sovente sospirare e gemere anche negli ambienti, in cui le anime meno illuminate avrebbero trovato il colmo dei loro desiderî. Furono visti di quelli, pei quali gli scettri e le tiare erano dei pesi insopportabili, per la sola ragione ch'essi non potevano occu-

parsi amorosamente della presenza di Dio, quanto avrebbero bramato, occupati com'erano allora della creatura assai più che non avrebbero desiderato e voluto.

XVIII.

Chi non ammirerebbe a questo proposito Maria Maddalena, più illustre ancora pel suo amore che per la sua penitenza? Ella aveva ricevuto l'assicurazione della remissione di tutti i suoi peccati, quand'ebbe effuso il suo cuore insieme co' suoi profumi ai piedi di Gesù Cristo: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* (Luc., c. VII, 47). Li aveva di nuovo espiati con un amore ancor più acceso, più tenero e più compassionevole, a piè della croce su cui moriva il suo Maestro. E nondimeno ella crede di non amare abbastanza il suo Dio, se non va a ritirarsi in un deserto e a seppellirsi viva alla S. Balma. Là non ha più nulla di creato da vedere, può contemplare Dio nelle creature, e conversar da sola con Dio solo. Tutta penetrata di questa infinita presenza del suo Dio e continuamente occupata di lui mediante questo ricordo amoroso, in mezzo a trasporti di gioia e d'amore, che non possono essere compresi se non da quelli che ne hanno qualche esperienza, ella può dire in realtà come in desiderio e dal

fondo del cuore: *Deus meus et omnia.* Sì, Dio così presente in lei ed in ogni luogo era per lei Tutto in tutte le cose.

XIX.

Entriamo, di grazia, entriamo un po' nelle gioie di questa divina amante, quando alla S. Balma si vede tutta penetrata da questa adorabile presenza del suo divino Tutto e tutta occupata del ricordo amoroso di Dio presente. In verità ella dimenticava affatto tutte le creature: da nessuno vi riceveva consolazione: nessuno la compativa ne' suoi mali: era priva e della compagnia d'un santo fratello e di quella della più amante delle sorelle; in una parola, era sola con Dio solo. Ma nel medesimo tempo, nella sua solitudine, gustava la presenza di questo grande e divino Tutto, che non si potrebbe mai assaporare abbastanza, nè abbastanza gustare, come mai non si potrebbe abbastanza lodare: *Magnus Dominus et laudabilis nimis* (*Ps.* XLVII, 2). Viveva dimentica di tutte le creature che, rispetto a Dio, considerava come se non fossero. *Omnes gentes tanquam nihilum ante te —, ad nihilum deducis omnes gentes* (*Ps.* LVIII, 9). Per contro era sempre tutta ripiena e tutta occupata di quel divino e adorabile Tutto, che racchiude eminentemente ogni cosa, perfino il

più piccolo fiorellino del campo. *Pulchritudo agri mecum est* (*Ps.* XLIX, 11). Il perchè, in vece di quelle agitazioni continue, di quelle ansietà e vicissitudini, che turbano coloro che collocano la loro felicità e la loro gioia nel possesso e nella presenza delle creature, ella non temeva nulla, nulla desiderava; aveva sempre tutto ciò che voleva, contentandosi d'avere in sè Colui che è. *Ego sum qui sum* (*Exod.*, III, 14); Colui che è sempre e immutabilmente ciò che è; Colui nel quale trovava tutto ciò che avrebbe potuto trovare altrove, senza trovar altrove nulla di ciò ch'ella trovava in Lui, almeno nel modo come si trova in Lui.

XX.

In tal guisa pertanto questa divina presenza forma la gioia, la santificazione e il Paradiso anticipato di tutti i solitari, di tutte le anime santamente raccolte in Dio e di tutti i contemplativi. In mezzo al ricordo amoroso ed alla vista fissa di Dio presente, tutte queste anime cominciano a fare sulla terra ciò che esse devono continuare eternamente nel cielo, cioè, conoscere ed amare incessantemente il divin Tutto sempre presente. Ma questa presenza di Dio non concerne solamente l'immensità del suo Essere, che la fede e la ragione stessa ci rive-

lano da per tutto; ma dobbiamo ancora estenderla alle singole sue divine perfezioni. Per conseguenza, in quel modo stesso che possiamo vedere l'essere di Dio presente da per tutto, in tutte le cose, e in noi tanto bene e meglio che altrove; così dobbiamo vedere in tutto e da per tutto la sua Onnipotenza, la sua infinita Sapienza, la sua Bontà incomparabile, la sua Pazienza estrema, e la sua Liberalità inaudita. Tutte queste divine perfezioni infatti sono una sola e medesima cosa tra loro e con Dio stesso, a cagione della sua infinita semplicità, come osserva S. Agostino: *In ente simplici quidquid in ipso est, ipsum est.*

XXI.

E prima di tutto, per la medesima ragione che noi possiamo vedere l'Essere di Dio presente da per tutto, a motivo della sua vasta immensità che abbraccia tutti i luoghi, noi possiamo scorgere da per tutto la sua somma ed infinita Potenza che sostiene tutto, che appoggia tutto, che opera tutto. Sì, noi possiamo vederla: in tutto questo gran mondo, ch'essa abbellì di tanto varie beltà; nel cielo che ornò di brillanti stelle; nell'aria che popolò di tante specie di uccelli; nell'acqua che rese feconda di pesci; nei prati che smaltò di fiori, e nella terra intiera che riempì

d'un'infinità di piante e di animali. Dovunque noi possiamo vedere e scoprire quest'infinita e somma Potenza, poichè è dessa che racchiude nella sua mano il globo del mondo; è dessa che dà il movimento ai cieli; che fissa la legge al tempo ed alle stagioni; che contiene le acque nei loro limiti; che corona il sole di raggi; che circonda l'aurora di luce; che fa brillare gli astri; che pone l'agilità nella folgore, la sottilità nei lampi e l'incorruttibilità nei cieli. Come non vedere e non ammirare in tutto e per tutto questa infinita e somma potenza che si esercita in ogni cosa senza esaurirsi; fuori di tutte le cose senza esserne esclusa; al disotto di tutte le cose senza esserne abbassata; al disopra di tutte le cose senza esserne più elevata? Essa è nei santi mediante tutte le virtù che opera in essi. Per essa i Patriarchi sperano, i Profeti predicono, gli Apostoli convertono, i Martiri soffrono, i Confessori si astengono e le Vergini contemplano. Essa è nel cielo che riempie di gloria e nell'inferno di cui accende i fuochi; è sulla terra che conserva sempre più ferma, quantunque sempre in moto e circondata da un cielo esso pure trasportato nello spazio.

XXII.

Che se la sovrana Potenza di Dio è talmente grande come da per tutto si osserva, operante ed intima ad un tempo, che diremo della sua adorabile Sapienza? Come non vederla parimenti in tutte le cose? Infatti è dessa che pone la bellezza e uno splendido ordine in tutto ciò che fece la potenza; essa che ordina, che dispone, che conduce tutto al fine tracciato anticipatamente, con un'incrollabile fermezza e tuttavia con una dolcezza ed una soavità perfetta: *Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter* (*Sap.*, VIII, 1). Come, dico, non vagheggiar in tutto e da per tutto quest'infinita Sapienza? Essa splende nei tre diversi ordini che si offrono a noi: nell'ordine della Natura, nell'ordine della Grazia e in quello della Gloria. Non è forse proprio del Sapiente l'ordinare, e non deve forse attribuirsi alla Sapienza tutto l'ordine che dovunque si palesa? *Sapientis est ordinare.*

XXIII.

Nell'ordine della Natura, chi non sarà colpito dalla condotta meravigliosa di quest'incomparabile Sapienza? Vedete quale disposizione, quale subordinazione stabilita dovun-

que. Non solo la divina Sapienza regge quello che v'ha d'inferiore con ciò che v'ha di superiore; non solo conserva nella perpetuità quello che è corruttibile e materiale colle influenze dei corpi celesti ed incorruttibili; ma assoggetta, ordina gli uni e gli altri all'uso ed al servizio dell'uomo, come al solo essere fatto a sua immagine e, per conseguenza, superiore a tutto il resto delle creature corporali. Ecco perchè, fra queste le une servono a rischiararci, come il sole, la luna e le stelle; altre servono a nutrirci; altre a vestirci, altre a guarire le nostre infermità, altre a ricrearci, altre finalmente ad istruirci.

Ma è soprattutto nell'ordine della Grazia e della Gloria che vuolsi ammirare la Sapienza di Dio. Come ha dessa divinamente confuso, in ciascuno di questi due ordini, la stolta sapienza del mondo! La quale non giudica che dalle apparenze; non stima grande se non ciò che ha l'esteriorità della grandezza. L'eterna Sapienza, al contrario, mediante la sacra follia della croce e l'amore dell'annientamento e dell'umiliazione, ha ritirato l'uomo dall'abisso della miseria; lo ha elevato e gli ha dato il diritto ad un regno che non ha altri limiti che quelli del cielo, nè altra durata che quella dell'eternità.

XXIV.

Ed ora che diremo di quell'altra perfezione di Dio, che ci apparisce così amabile fra tutte le diverse perfezioni; voglio dire la sua Bontà infinita, della quale la sola espressione e il solo nome accarezza così piacevolmente l'orecchio del cuore? Sì, noi possiamo considerare questa Bontà sovrana come presente e intimamente presente in tutto e da per tutto. Infatti non v'ha nulla nè nei cieli, nè sulla terra; non v'ha alcuna creatura, che non partecipi qualcosa della divina Bontà, o piuttosto non abbia da questa Bontà tutto ciò che essa è. Non ce n'è una che abbia altro bene, nè altro essere all'infuori di quello che la Bontà di Dio le diede. Non c'è nulla, nè nella Natura, nè nella Grazia, nè nella Gloria che non senta abbondantemente gli effetti delle sue divine espansioni, delle sue liberalità e delle sue profusioni.

XXV.

Ah! piacesse a Dio che a noi, come alla Sposa dei Cantici, stesse a cuore di ritirarci almeno una volta al giorno un poco in disparte e fuori di tante altre considerazioni che non approdano a nulla: *Quis mihi det te foris?* (*Cant.*, VIII, 1), per prestare un poco della nostra attenzione a quello che abbiam

noi stessi ricevuto dalla divina Bontà in questi tre diversi ordini! Ah! come si formerebbe ben presto in noi un'idea della Bontà sovrana, che non solo ce la mostrerebbe da per tutto, presente in tutto e in noi stessi al disopra di tutto; ma ci accenderebbe ancora santamente del suo amore, tanto ci sentiremmo circondati, penetrati e ricolmi delle divine effusioni di questa Bontà ineffabile!

XXVI.

Invero, come mai i nostri cuori, i nostri sensi e tutte le nostre potenze non cercherebbero di struggersi, di perdersi e d'inabissarsi amorosamente in quest'immenso oceano di bontà, che si manifesta da per tutto? Consideriamo che, solo pochi anni fa, non eravamo nulla; cioè meno d'un insetto, meno d'un granello di sabbia, niente insomma. Piacque nondimeno alla somma Bontà, per una pura liberalità e senz'alcun merito da parte nostra, di trarci da quell'abisso e da quelle profonde tenebre, in cui abitavamo da tutta l'eternità; le piacque di darci l'essere, di farci uomini, di dotarci d'un'anima ragionevole, immortale, intellettuale, capace di Dio stesso e della sua medesima felicità. Consideriamo ancora che, in questo medesimo ordine della natura, la Bontà divina non si è contentata di farci quello che siamo;

essa ha di più creato per noi tutti gli altri esseri che sono nel mondo: *Omnia enim propter vos* (II *Corinth.*, IV, 15). Ogni creatura infatti serve a modo suo alla conservazione dell'uomo. E, ciò che è ancora assai più meraviglioso, ma altresì molto più attraente e degno d'allietarci e di rapirci il cuore, è il fatto ch'essa ha creato pel nostro servizio, non solo tutte le creature che sono sulla terra, non solo quelle del cielo, come il sole, la luna e le stelle, ma quelle ancora che sono di là dai cieli e che vedono sempre la faccia del Signore: vo' dire gli Angeli ch'essa ha destinati ad essere nostri custodi. Lo ripeto, sono tutte le creature che quest'incomparabile Bontà ha chiamate al nostro servizio, non avendone bisogno pel suo.

XXVII.

Che se dalla natura noi passiamo alla grazia, come non iscorgere in tutto e da per tutto questa Bontà? Non può esserci nessuna grazia, nè grande nè piccola, che non sia grazia per bontà, e che non abbia la sua sorgente nella bontà. « In verità, o Signore, dice a questo proposito il divoto S. Bernardo, in verità noi abbiamo tutti gran ragione di cercarvi, a cagione delle prove di bontà inconcepibili, che da per tutto si raccontano di voi, in quest'ordine eminente della grazia.

Voi non disprezzate il povero; non fuggite il peccatore; non rigettate il ladrone che confessa il vostro nome; non respingete la peccatrice che piange; non disdegnate la Cananea che implora il vostro soccorso; non condannate la donna sorpresa in adulterio; non abbandonate il Vangelista che togliete dal telonio, il Pubblicano che prega nel tempio, l'Apostolo che nega di conoscervi, il feroce persecutore dei vostri discepoli, nè tampoco i carnefici che vi conficcano in croce ». — Sì, un effetto ed un'effusione di questa divina Bontà, nell'ordine della grazia, è l'umiltà del Salvatore nella sua Incarnazione; la sua povertà nella sua Nascita; il suo sangue sparso nella Circoncisione, la sua fuga in Egitto, i suoi digiuni nel deserto, i suoi viaggi, le sue veglie, i suoi lavori, le sue fatiche, le sue persecuzioni e la crudele morte della Croce ch'egli volle scegliere « per attirare tutto a sè » e far vedere a tutti gli abitanti della terra, in una visione in pieno giorno, svelatamente, sulla cima di quel monte dei dolori e su quella croce, che la sua Bontà non si comunica soltanto nell'ordine della natura, ma che splende anche in quello della grazia in un modo che sorpassa tutto quello che se ne può dire e tutto quello che se ne potrebbe concepire: *Opus factum est in diebus vestris, quod nemo credet cum narrabitur* (Habac., I, 5).

XXVIII.

Ma non è solo nell'ordine della natura che noi possiamo vedere la Bontà di Dio presente in tutto quello che ha essere, poichè non c'è nulla che non sia ciò che è, unicamente per averlo ricevuto da questa Bontà; non è solo nell'ordine eminente della grazia che apparisce con maggiore splendore questa Bontà; ma noi possiamo ancora riguardarla come presente e sempre più benefica, nell'ordine sovreminente della gloria, di cui essa vuole coronarci dandocene per pura misericordia perfino il merito che ci fa ottenere questa corona: *Qui coronat te in misericordia et miserationibus* (*Ps.* CII, 4). A fine di considerare ancora meglio questa Bontà ineffabile, in modo da non perderne mai l'idea, perchè noi l'avremo sempre presente alla nostra mente, com'essa è presente in ogni cosa, procuriamo di sollevarci col pensiero al disopra di questo mondo creato e consideriamo i vantaggi, la gloria di quella celeste Gerusalemme, per cui siamo stati fatti, o meglio, che quest'incomparabile Bontà di Dio ha disposto per noi, per essere il nostro soggiorno, il nostro santuario e il nostro tabernacolo per tutta l'eternità. In quel soggiorno, in quel santuario o tabernacolo, tutti i beni sono o saranno riu-

niti; tutti i mali ne saranno sbanditi. Ivi troveremo una salute sempre esente da ogni malattia, un'immortalità libera da ogni corruzione, una beltà senza difetto, una libertà che non sarà più soggetta a nessuna servitù, un'abbondanza che eliminerà ogni bisogno, una sicurezza che bandirà tutti i timori, una conoscenza che non darà mai disgusto, una gioia finalmente che non sarà mai interrotta dalla tristezza. Ivi troveremo la vera gloria, perchè non vi si loderà nessuno nè per errore nè per adulazione; ivi riceveremo il vero onore, perchè non lo si rifiuterà mai ai degni e non lo si renderà mai agl'indegni. Ivi, in una parola, gusteremo la vera pace, perchè nessuno sarà combattuto nè da sè nè da altri.

XXIX.

Ma perchè cercare questa Bontà così lontano? A che pro percorrere tutti i tre ordini, per vederla in tutte le cose, e, vedendola così presente in tutto, rendercela interiormente presente a noi stessi? Noi non abbiamo che a rientrare in noi stessi per veder regnare questa Bontà e per conchiudere che il regno di Dio, che è soltanto bontà ed amore, è dentro di noi stessi: *Regnum Dei intra vos est* (Luc., xvii, 21). Infatti chi oserebbe dire d'essersi creato da se stesso, dato un corpo, un'anima, delle potenze, delle facoltà, dei

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

sensi esterni o interni, e finalmente qualcuna delle parti che lo compongono? Non è forse la Bontà di Dio che ci diede tutto, facendoci intieramente, o che ci fece intieramente, dandoci tutto? *Primum quod nobis praestitit nos ipsi sumus.* Sì, questa mano della divina Bontà, senza esserne pregata, senz'alcun merito precedente, senz'alcun bisogno di noi, formò dal niente il nostro corpo e l'anima nostra. Essa, con un'industria ammirabile, dispose così bene tutti gli organi del nostro corpo che non ve n'ha alcuno, che non abbia tutta la facilità possibile di compiere ed esercitare tutte le sue funzioni. Essa ancora con infinita sapienza impresse la sua divina immagine su ciascuna delle anime nostre, provvedendole abbondantemente d'intelligenza, di volontà e di memoria. Essa ad ogni istante mantiene il nostro corpo e le anime nostre nella medesima vita, nelle medesime attitudini, che ci diede nel momento della nostra creazione: il che, in realtà, è lo stesso che se ci creasse tutti i giorni di nuovo e continuamente ci desse quello che una volta ci diede. Ora, ciò posto, come non vedere, come non avere questa Bontà sempre presente alla nostra mente, poichè essa è così continuamente e così intimamente presente in ogni parte di noi stessi?

XXX.

Sì, come mai non avere sempre presente davanti a noi questa sovrana Bontà, dopo la legge ch'ella si è fatta, di mettersi liberamente, amorosamente e invisibilmente a nostra disposizione? E' nelle nostre mani per assisterle in ciascuna delle nostre opere; è nei nostri piedi per intervenire a ciascuno dei nostri passi e dei nostri movimenti; è nei nostri occhi per aiutarci in tutti i nostri sguardi; è nella nostra lingua per esprimere con noi ciascuno dei nostri pensieri; è nei nostri polmoni per dilatarli e restringerli ad ogni respirazione; è nei nostri cuori per fornir loro gli spiriti che ci animano e ci vivificano ad ogni palpito. E dove trovare, domando io, un solo istante durante il quale questa divina Bontà ci abbia rifiutata la sua volontaria assistenza? Quando mai ci fece essa attendere presso di lei? Le nostre mani, i nostri piedi, la nostra lingua obbediscono essi più facilmente al nostro pensiero e alla nostra volontà, quando vogliamo muoverli e adibirli? Forsechè la mano invisibile di Dio non si congiunge a noi, ad ogni istante che vogliamo? Come dunque non scorgere da per tutto quella Bontà ineffabile, che non solo è presente in tutto ciò che siamo, per darcelo incessantemente; ma fa ancora a se

stessa una legge d'intervenire e di rendersi presente in tutto ciò che facciamo?

XXXI.

Dopo la Bontà di Dio, volete voi ora considerare la sua Pazienza? Ah! certamente, se Dio è presente da per tutto colla sua Bontà, non è meno presente colla sua Pazienza. Se noi siamo i capolavori della sua Bontà che la occupano continuamente, noi siamo per avventura ancor più i capolavori della sua Pazienza. Imperciocchè, ohimè! quale più lunga e più costante Pazienza che il sopportarci dopo tanti peccati, tante insolenze, tante sozzure, tante disobbedienze e ribellioni d'ogni maniera contro le sue sante leggi? Qual più lunga e più costante Pazienza, che l'aver atteso per tanto tempo il giorno in cui abbiamo finalmente cominciato a pentirci dei nostri peccati? Egli avrebbe potuto recidere il filo della nostra vita. Chi sa? Lo fece forse per altri. Per giudizi che noi non intendiamo e che nondimeno sono giusti e veri in se stessi: *Iudicia Domini vera iustificata in semetipsa* (*Ps.* XVIII, 10), egli non li ha risparmiati, ed essi soffrono e soffriranno per sempre. Finalmente quale più lunga, più costante e più splendida Pazienza, fino al punto d'imporsi all'ammirazione di tutti, come quella con cui, non con-

tento d'aspettarci come altrettanti figliuoli prodighi, volle ancora accoglierci nella casa del Padre celeste, perdonandoci i nostri disordini, rendendoci facile il cammino del cielo, e dandoci un cuor nuovo, per mezzo del quale ciò che dianzi ci appariva amaro, ci apparisce ora dolce, e ciò che trovavamo allora delizioso secondo la natura, ci sembra oggimai intollerabile!

XXXII.

Ecco senza dubbio delle prove e degli effetti d'una Pazienza capaci di far vedere e riconoscere da tutto e da tutti, in ogni luogo e tempo, la presenza di Dio. Ma si può riscontrare questa stessa presenza, in modo anche più evidente, mediante ciò che Dio opera, non dico solamente con quella somma potenza che abbraccia tutto questo vasto universo, come già abbiamo detto, ma ancora con quella divina Fortezza onde sostiene le anime nella via della perfezione e della Croce, giusta le parole e il pensiero del santo Profeta: *Fortitudo mea et laus mea Dominus* (*Ps.* CXVII, 14). Infatti se vi furono e ancora vi sono in questa via delle anime che, dopo una buona confessione fatta da un pezzo, si sono costantemente conservate e preservate da ricadute, senza mai ritornare

ai loro antichi peccati, è fuori di dubbio che è la Forza di Dio presente in esse che loro ha dato siffatta continenza. Come il Re Profeta e per lo stesso motivo che lui, esse devono riferirne tutta la gloria alla mano onnipotente del Signore che le ha sostenute e preservate: *Fortitudo mea et laus mea Dominus.* Si trovarono nei secoli passati, e ancora in gran numero si trovano nel secolo nostro, delle anime tanto ferventi da martoriare se stesse a forza di austerità, o da cercare le occasioni di soffrire per Dio. Le une si espongono a tutti i disprezzi e a tutte le confusioni sensibili; le altre si condannano alla povertà più rigorosa ed allo spogliamento più assoluto; queste si fanno una gloria delle loro infermità; quelle si compiacciono nelle più crudeli persecuzioni. Se ne incontrano, e non sono poche, che rinunciano spontaneamente a tutti i piaceri, che possono venire dalla creatura; se ne vedono altre che, avendo in non cale le più aspre tentazioni, desiderano e perfino domandano la pena interiore, la più terribile da cui un'anima possa essere afflitta, quella, cioè, d'essere abbandonate da Dio e private d'ogni consolazione sensibile. Finalmente se ne trovarono di quelle che, stimando troppo leggeri i martirii e le pene di questa vita, sono giunte perfino a proporsi per soffrire i supplizi del Purgatorio, a fine di porgere sol-

lievo a quelle che li subiscono, chiamando volontariamente ed amorosamente sopra se stesse le loro pene. Oh! non esitiamo ad attribuire tutti questi magnifici esempi di generosità alla Forza divina presente in queste anime: perciocchè da noi stessi non possiamo nulla: *Quia sine me nihil potestis facere* (Ioan., c. xv, 5). Diciamo dunque che è la mano destra di Dio che porta, che sopporta e sostiene le anime veramente generose, per far loro operare tanti bei capolavori di magnanimità e di eroica virtù.

Concludiamo finalmente che, se vogliamo renderci interiormente Dio presente, o scorgere da per tutto la sua divina presenza e rendercela familiare, noi lo possiamo con tutta facilità, poichè non solo lo vediamo o lo possiamo vedere presente, dovunque per via dell'immensità del suo Essere che si estende a tutto; ma di più attraverso tutte le altre sue perfezioni che sono con lui una stessa cosa. Vo' dire, per via della sua Potenza che opera tutto; per via della sua Sapienza che dispone ed ordina tutto; per via della sua Bontà che si spande da per tutto; per via della sua Pazienza che splende sì manifestamente in tutti i peccatori e per via di quella Forza divina di cui abbiamo ora parlato, la quale nelle anime pie e sante, compie ogni giorno tante splendide meraviglie di magnanimità, facendo loro intra-

prendere mortificazioni ed opere che sorpassano tutte le forze umane.

XXXIII.

Nulla di meno questa divina presenza, ancorchè sia sempre manifesta in se stessa, *Deus de suo optimus*, a fine di essere agevolmente percepita, non tralascia di supporre in noi e di esigere da noi alcune disposizioni, che ci preparano a gustare questo celeste nutrimento. Le quali disposizioni, purificandoci di ciò che vi è in noi di più tenebroso e di più sensuale, stabiliscono qualche proporzione fra le nostre tenebre ed una luce cotanto raggiante. Senza di esse, senza questo ravvicinamento della luce alle tenebre, *quae conventio lucis ad tenebras* (II *Cor.*, c. VI, 15), non sarebbe possibile mirare, e meno ancora gustare e godere un tal sole di verità eterna ed un tal cumulo di perfezione e di amabilità.

XXXIV.

Ecco ciò che lo Spirito Santo c'insegna nelle divine Scritture, quando dice che noi dobbiamo senza dubbio cercare continuamente di vedere l'adorabile faccia del Signore: *quaerite faciem eius semper* (*Ps.* CIV, v. 4); ma che spereremmo invano di vederla,

fintantochè ci soddisferemo altrove e ci compiaceremo ancora in una vita sensuale e molle: *Non invenitur in terra suaviter viventium* (Iob, xxviii, 13). Fino a che si cercherà di soddisfarsi naturalmente ed umanamente, e si piglierà piacere nelle creature, in modo da voler vivere con esse, senz'altro motivo tranne quello di trovarci le proprie soddisfazioni ed i proprii comodi, non si comprenderà mai bene che cosa sia questa adorabile presenza gustata e assaporata, come la gustano le anime sante: *Nescit homo pretium eius* (Iob, *ib.*); non si avrà mai gran parte a quella vista fissa ed amorosa di Dio presente, che forma il paradiso anticipato delle persone veramente pie; non si sperimenterà mai, almeno in modo stabile e permanente, che cosa sia essere in Dio, aver Dio in sè, trovarsi sempre alla presenza d'un Dio che è Tutto, possedere questo divino Tutto sempre presente in noi ed a noi inseparabilmente unito. Questo divin nutrimento è tanto celeste, tanto puro e spirituale, che non conviene a quelle anime ancora tutte sensuali, che non hanno propensione che per il benessere della vita umana e per contentare la loro sensualità. *Nescit homo pretium eius, nec invenitur in terra suaviter viventium.*

XXXV.

La prima disposizione pertanto che Dio richiede da noi, per essere ammessi a questo bacio del Signore, è questa vista fissa ed affettiva della sua presenza. Ma richiede di più da quelli che furono ammessi alle divine intimità e che, per una felice e santa esperienza, già gustano quanto il Signore è soave e dolce per quelli che lo vedono così presente in se stessi. No, per costoro non basta l'aver rinunciato alla vita molle e sensuale, bisogna ancora ch'essi rinunzino all'ingombro degli affari, per santi che siano, se la necessità e la carità non ve li impegnino. Difatto non c'è affare più importante, quando piace a Dio di chiamarvici, che restare alla sua santa presenza, sempre contemplare e sempre amare Colui dal quale e pel quale fummo fatti. Che quelli che Dio destina alle opere esteriori di carità, siano intieramente dediti al prossimo, sempre pronti al primo movimento che la carità loro ispirerà di abbandonare se stessi e sospendere tutte le loro occupazioni interiori, per rispondere a quel movimento di carità, alla bon'ora! Io credo e professo che vi sono molte mansioni nella casa del Padre celeste: queste anime vi troveranno la loro, in ricompensa della loro carità. Ma credo

altresì che in quella divina Città, le stelle viventi differiscano fra loro in luce di gloria e in chiarezza. Quelli che sono chiamati a conversare da soli a soli con Dio, mediante il ricordo amoroso della sua presenza, lasciando ad altri le cure degli affari, per mantenersi nell'intimità col divino Maestro così presente, non avranno, senza dubbio, tutto il frutto della vita attiva altrui, ma certamente avranno un molto maggior merito, perchè l'amore della contemplazione è assai più fervente e assai più unitivo. E' il pensiero di S. Gregorio: *Vita activa*, dice egli, *fructuosior contemplativa; sed contemplativa est merito maior.*

XXXVI.

Per avanzarsi in quest'amoroso esercizio della presenza di Dio, è talmente importante il non impicciarsi punto negli affari — (salvo il caso, come dicemmo, di esservi impegnati dalla necessità, dall'obbedienza o dalla carità) — ch'io non esito a dire che, per riuscirci, la stessa compagnia o conversazione dei servi di Dio ci è più nocevole che utile. Senza dubbio, Dio che si serve delle cause seconde, per conservare l'ordine e la subordinazione ch'Egli stesso stabilì in tutte le cose, vuole bensì che noi consultiamo i suoi servi santamente sperimentati, a fine d'im-

parare da essi molti bei segreti della vita interiore, quello in particolare di trovare e gustare la sua divina presenza in tutto, e in noi stessi al disopra di tutto; ma non c'è dubbio che una volta in possesso di tale segreto, noi dobbiamo servircene in pace e in silenzio e non pensare più che a compiacerci santamente in quello che abbiamo trovato, senza più ritornare a quelli che ce lo insegnarono. Difatti l'ordine e il buon ordine è che dalla creatura si vada a Dio, ma non che si lasci Dio, dopo averlo trovato, per ripigliare la creatura.

XXXVII.

Ecco quello che fa sì che la maggior parte delle anime chiamate da Dio, in modo speciale, a questa così santa e così santificante unione con lui, mediante il ricordo continuo ed amoroso della sua presenza, abbiano molte lotte da sostenere. Soffrono, in se stesse, per liberare il loro cuore da tutte le imperfezioni e per morire alla vita molle e sensuale, non cercando più di soddisfarsi naturalmente ed umanamente, almeno coll'intenzione e pel solo motivo di soddisfarsi; soffrono ancora da parte degli altri, che lungi dall'essere un motivo di consolazione e di contento, sono spesso una croce ed una prova. E così imparano a distaccarsi più

facilmente, in modo da poter dire: *Deus meus et omnia.* Quando per una santa esperienza hanno conosciuto e goduto questa presenza intima e beatificante, esse comprendono che Dio dev'essere tutto per loro. Ecco perchè la vita di tali anime, per quanto siano felici, dal lato di Dio, per quest'unione alla sua presenza, trascorre molto spesso in sconcerti continui, non solo in ordine agli affari temporali, ma anche dal punto di vista spirituale, in ordine alle loro disposizioni interne, ai progetti che fanno di glorificare Dio e di farlo glorificare. Ecco perchè queste anime non si trovano a lungo nel medesimo stato; ma ora bene ed ora male; oggi nei lumi e fervori sensibili, e domani nelle tenebre, nelle aridità e privazioni. Dio fa o permette che ciò avvenga, affinchè simili vicissitudini continue le obblighino a morire generalmente a tutto quello che non è Dio, a non più affezionarsi a nulla fuori che al solo sommo bene. E dopo siffatto abbandono totale, dopo questo distacco generale da ogni cosa, quelle anime, per cui Dio è tutto, sono in grado di provare, ma solidamente e in modo stabile e fisso, le dolcezze e le soavità della divina presenza.

XXXVIII.

Questo distacco di cuore e d'affezione troppo naturale per tutto ciò che non è Dio, deve essere adunque la grande, la continua disposizione delle anime chiamate a questa così deliziosa e così salutare unione alla presenza divina. Una volta che l'anima è in tal modo pienamente svincolata, non ha più che da godere incessantemente di questo bene ineffabile e sommo. Ella farà, in un modo imperfetto senza dubbio, quello che continuerà a fare eternamente e perfettamente in cielo. E' pronta d'ora innanzi a recarsi in capo al mondo. Ogni bene le è allora indifferente. Il cuore non ha più alcun attacco naturale alla creatura: non ha fame che del Creatore. Lui solo è tutto ed essa lo vede da per tutto. Non si rattrista più dell'assenza degli amici e familiari, nulla amando allora fuorchè in Dio e per Dio, che dev'essere l'unico amico e ch'ella sa essere a lei inseparabilmente unito. Annoiarsi dell'assenza degli uni o degli altri, sarebbe allora un fare ingiuria a quell'adorabile e sì consolante presenza di Dio in lei; sarebbe un dirgli in qualche modo: Voi non mi bastate.

XXXIX.

Finalmente vi è un'ultima disposizione in ordine alla divina presenza; ed ha per iscopo non tanto di farcela acquistare quanto di conservarvici quando l'abbiamo; ed è una grandissima pace che dobbiamo serbare nel nostro interno. Difatti in quello stesso modo che la menoma scossa che turbi l'acqua d'una fonte, le fa perdere l'immagine del sole; così al menomo movimento che nasce nell'anima da qualche sentimento della volontà propria, noi perdiamo la visione del divin Sole e l'impressione della sua adorabile presenza. In quella guisa ancora che non è possibile osservare simultaneamente, nello specchio d'una fonte, il sole che vi si riflette e la gente che passa sulla strada; così non è possibile conservarsi nella vista fissa ed amorosa di Dio presente, finchè l'interno dell'anima sarà in qualche agitazione e il cuore seguirà qualche volontà propria, di tal sorta da commoverlo e fargli perdere la sua pace. La massima che si ripete spesso: vi è il tempo di tacere e il tempo di parlare, è soprattutto vera in tal occasione. Vo' dire che durante i felici momenti, in cui siamo ammessi a questo bacio amoroso del Signore, per la vista e il gusto della sua adorabile presenza, bisogna che tutto in noi sia nel

silenzio; in quegl'istanti preziosi, bisogna tacere con tutte le creature, lasciar da parte tutti i nostri voleri proprii e, per rispetto alla presenza di Dio in noi, fare in modo che tutto sparisca alla vista di questo divin Sole.

XL.

Del resto questa presenza non si manifesta sempre nel medesimo modo a tutte le anime, nè alla medesima anima. Senza dubbio, abbastanza sovente, essa si fa vedere col favore di certi lumi estremamente vividi, che ci scoprono l'infinita grandezza di Dio presente in tutte le cose e che si estende in ogni luogo; lumi che tengono, si direbbe, il mezzo tra il lume della gloria e quello della fede, perchè, se sono molto al disotto del lume della gloria, ci scoprono tuttavia questa divina presenza assai più chiaramente che non il lume della fede: questa infatti dà la certezza d'una cosa, ma non la fa punto vedere. Ma altre volte si sente, si sperimenta la presenza di Dio in noi e da per tutto, altrimenti che per l'abbondanza dei lumi: ora è per un sentimento di quiete, che tocca dolcemente il cuore e lo lega a Dio; ora l'anima penetrata da quest'adorabile presenza, riceve certi tocchi da cui riconosce sperimentalmente che Dio è presente. Allora ella si

espande in affetti e sentimenti di rispetto, d'amore, d'adorazione e di lodi. Frattanto gode una pace soavissima e saporosissima che le deriva dal sapere e sentire che Dio è presente, ch'ella è in Dio e Dio in lei! E si odono uscire dal suo cuore certe aspirazioni amorose come queste: « Oh! qual felicità avere un Dio intimamente e inseparabilmente presente! Oh! qual felicità cominciar a gustare sulla terra la presenza e l'unione d'un Dio, che forma tutta la beatitudine del Cielo! Oh! mio Dio, siate la mia porzione e la mia eredità per tutta l'eternità e fate in modo da essermi sempre tutto in tutte le cose: *Deus meus et omnia!* ».

XLI.

Oh! cerchiamo adunque, ma senza mai cessare, la divina faccia del Signore, come dice il Profeta: *Quaerite faciem eius semper.* Dimentichiamo tutte le cose e noi stessi soprattutto, anzichè venir meno al ricordo amoroso e beatificante di Dio presente. Ad esempio del Profeta, applichiamo le nostre cure e l'attenzione della nostra mente a persuaderci profondamente di questa prima di tutte le verità, che Dio è tutto e che, essendo tutto, è intimamente presente da per tutto, ai nostri fianchi: *Quoniam a dextris est mihi* (*Ps.* xv, 8). Egli è in noi stessi, poichè

viviamo, ci muoviamo in lui: *In ipso vivimus.* Egli è nel cielo e in tutta la terra che egli riempie: *Coelum et terram ego impleo.* Ma facciamo anche in modo che il ricordo o la vista di Dio presente, non sia una semplice speculazione, che lasci sempre più arido ed agghiacciato il nostro cuore. Su, via! aiutiamoci con una fede viva che ci accenda illuminandoci, che ci faccia gustare ed assaporare le amabilità di questo Dio presente. Cerchiamo di scorgere, di sentire questa divina presenza, in modo da essere penetrati d'una santa gioia, vedendoci così uniti a Dio e nel seno di Dio; più felici ancora di sapere che Dio è d'una tale grandezza e d'una tale immensità: *Propter hoc laetatum est cor meum.* Se ci si domandasse qual onore o qual felicità noi vorremmo possedere sulla terra, faccia Iddio che noi infine non abbiamo altra risposta sulle labbra e nel cuore, tranne quella che diede a Gesù Cristo il nostro angelico Dottore: *Non aliud, Domine, nisi teipsum.* No, noi non conosciamo, non vogliamo conoscere sulla terra altro onore ed altra felicità fuori di quella di avervi e di vedervi così, sempre, Dio presente.

SECONDO MODO

PER RENDERSI INTERIORMENTE

DIO PRESENTE

per aderenza e per acquiescimento alla divina volontà.

Mihi autem adhaerere Deo bonum est. (Ps. LXXII, 72.)

I.

Quando ci si trova in quest'aderenza e in questo acconsentimento amoroso alla divina volontà, si cammina, senz'alcun dubbio, alla presenza di Dio. Il Re Profeta lo disse: tutta la sua consolazione, tutto il maggior bene che potesse gustare in questa vita era aderire, tenersi unito a Dio, mediante questo amoroso consenso al suo beneplacito e mediante questa umile sottomissione agli ordini della sua divina volontà: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est.* Sì, è questa una

delle più ricche maniere di rendersi interiormente Dio presente. Difatti è certo che un'anima non potrebbe avere siffatta aderenza alla volontà del suo Dio, senza pensar che è Dio che la vuole, e per conseguenza, senza essergli presente e senza averlo presente in se stessa non solo a cagione di quella vasta immensità che lo rende presente per tutto, nelle creature inanimate, come nelle creature ragionevoli, ma in virtù di quella presenza speciale e singolare di cui parla l'Apostolo, quando dice che « Gesù Cristo abita nel cuore di quelli che lo conoscono per la fede: *Christum inhabitare per fidem in cordibus vestris* » (*Eph.*, III, 17). Sì, Dio si compiace di dimorare principalmente in quelli, che vivono nel puro amore del suo beneplacito e della sua volontà, cioè, nella carità perfetta, come similmente dimorano essi in lui mediante questo medesimo amore. *Qui manet in charitate in Deo manet et Deus in eo* (I Ioan., IV, 16).

II.

Invero quale unione più intima con Dio in questa vita, per rendercelo interiormente presente, che il volere tutto quello ch'egli vuole, mediante la continua aderenza a tutti i suoi ordini; il non volere se non ciò ch'egli vuole, e, in tutto ciò che si vuole, il non

volerlo se non perchè egli lo vuole? Dopo quell'unione beatifica e beatificante che ce lo farà possedere per tutta l'eternità, in delizie che il cuor dell'uomo non potrebbe comprendere; dopo quel possesso di Dio per mezzo d'una visione chiara di tutto ciò ch'egli è in se stesso: *Videbimus eum sicuti est* (I Ioan., III, 2), domando io, v'ha forse un'unione, una presenza di Dio in noi e di noi in Dio più intima e più stretta, di quest'unione d'aderenza e d'acconsentimento amoroso alla sua divina volontà, per tutto quello che le piacerà ordinare in noi? E' un trovarsi, allora, non solo conformi a quello che vuole Iddio, non solo uniformi in quello che vuole; ma ancora *deiformi*, per una felice trasformazione della nostra volontà in quella di Dio, perciocchè quello che regna allora nei nostri cuori e nelle nostre volontà è solo Dio e la volontà sua.

III.

Sì, è questa, senza il menomo dubbio, una maniera della presenza di Dio nell'anima, ed una delle più salutari, delle più santificanti e delle più sante. Senza quest'unione di consenso e d'aderenza alla divina volontà, ogni altra presenza di Dio è un allontanamento, una separazione dall'anima, anzichè una presenza, perchè non vi è l'unione; men-

tre che questa sorta di presenza per acquiescenza e per aderenza fa sì che non solo Dio sia in noi, poichè c'è la sua volontà che si identifica con lui; ma inoltre non vi è nulla in noi che non sia di Dio, poichè ciò che è veramente nostro, la volontà propria, si trova intieramente esclusa da questa disposizione interiore d'aderenza e di consenso alla volontà divina.

IV.

Inoltre, come mai non cammineremo alla presenza di Dio, finchè consentiremo e aderiremo alla divina volontà per tutto ciò che le piacque e le piacerà fare di noi? Infatti, in grazia di questa acquiescenza amorosa noi possiamo gustare la presenza di Dio, quand'anche ne sembrassimo privi; perchè non cessiamo di gustare e d'assaporare la sua volontà perfino nei sacrifici che c'impone. Un'anima così disposta a consentire al beneplacito di Dio in ogni cosa, vede questo beneplacito in tutto e per tutto; lo vede soddisfarsi in noi tenendoci ora nelle tenebre ed ora nei lumi; lo vede compiersi mandandoci le infermità del corpo e facendoci sentire le imperfezioni dell'anima, per purificarci con quelle e liberare il cuore da queste; vede questo beneplacito di Dio, quando ci solleva colle contemplazioni tanto luminose

quanto ardenti, e quando ci abbassa e ci avvilisce cogli annientamenti interni e colle umiliazioni esterne. Ora, ripeto, quand'un'anima che nulla ha tanto a cuore quanto il conformarsi al beneplacito di Dio in ogni cosa, ripetendo col Profeta: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est;* e vede in tal modo questo beneplacito di Dio che si compie in tutto, e quanto all'esterno e quanto all'interno, e sopra di sè e sopra gli altri: come non si ricorderebbe ella del suo Dio, in modo da renderselo presente incessantemente? Quando colloca la sua gioia nel consentire amorosamente a ciò che forma la gioia di Dio, come non vedrebbe ella sempre presente, in sè e in tutto, Lui, il cui beneplacito vede che si compie da per tutto?

V.

A quest'amorosa acquiescenza faceva ricorso il Profeta, per camminare continuamente alla presenza del suo Dio e camminare in pace, tranquillamente e sicuramente. Egli sapeva per propria esperienza che ciò che più sovente fa perdere all'anima la presenza di Dio, è il ricordo troppo frequente di noi stessi, delle nostre disposizioni e dei nostri interessi. La volontà propria infatti vi si mescola quasi sempre e produce il turbamento e l'ansietà di spirito. Onde, per ri-

mediare a tale pericolo, il Profeta, fin dal mattino, abbandonava per tutta la giornata se stesso, e i suoi interessi, e la sua sorte al volere del suo Dio. E così tenevasi in pace, e colla pace, in Dio e alla sua presenza, in tutti gli avvenimenti della vita. *In manibus tuis sortes meae* (*Ps.* XXX, 16), come aveva egli l'abitudine di dire; perciò gl'insuccessi, gl'ingombri degli affari, le tribolazioni della vita, le vicissitudini quasi continue, quanto alle disposizioni interne dell'anima, non lo distraevano punto dalla presenza del suo Dio, perchè nulla di tutto questo gli faceva perdere la pace. E nulla gli toglieva la pace, perchè avendo collocato la sorte di tutti i suoi affari e soprattutto di se stesso, fra le mani paterne del « Dio d'ogni consolazione e del Padre di tutte le misericordie », egli non poteva dubitare che tutto fosse pel suo bene, pel suo meglio e per la sua salute, dal momento che acconsentiva a tutto ciò che la divina volontà ordinava. Sapeva infatti che dal Bene, dal sommo Bene, quando lo si lascia fare non può provenire che del bene, come sapientemente osservò il nostro Angelo della Scuola: *Ex bono nonnisi bonum.*

VI.

Una delle grandi massime di tutti gli asceti e di tutti i mistici era questa: Dio è dove la creatura non è. Dicevano ancora: Dio non si trova mai più facilmente che in quelle disposizioni o in quegli stati, in cui non si potrebbe trovare se stesso. E' noto eziandio un tratto della vita del nostro ven. Taulero. Il quale meravigliato della perfezione eminente d'un povero ch'egli aveva incontrato, gli domandò dove avesse attinta una sì gran purezza d'amore e come mai avesse trovato così bene Iddio da farlo regnare così sovranamente e così amorosamente nel suo cuore. Allora quel mendicante gli diè questa risposta, che non ci si stanca di ammirare: « Io ho trovato Dio dove ho lasciate le creature ». Se sono vere tutte queste testimonianze, come si potrebbe mai dubitare che l'aderenza agli ordini di Dio e l'acquiescenza amorosa al divin volere, non formi una vera presenza di Dio in noi, o non sia uno dei più potenti mezzi di trovar Dio e rendercelo interiormente presente? Infatti è cosa certa che in questa disposizione d'aderenza, d'acquiescimento e d'abbandono al divin volere per tutto ciò che gli piacerà ordinare di noi, la creatura non ha più nessun posto nel nostro cuore. Noi non vo-

gliamo avere nè corpo nè anima, se non per sacrificar tutto al beneplacito di Dio; non serbiamo memoria della nostra persona e dei nostri interessi, se non per soffocarli al più presto colla memoria e presenza amorosa della divina volontà. Ora il perseverare in tale amoroso consenso è un volere tutto ciò che Dio vuole, e un non volere se non ciò che Dio non vuole, e, in ciò che vogliamo, un non volerlo se non perchè Dio lo vuole.

VII.

Un'altra ragione per affermare che siffatta disposizione d'aderenza, di consentimento e d'abbandono a Dio ed alla sua volontà è una vera presenza di Dio od uno dei mezzi per rendersi interiormente Dio presente, è che, con siffatta disposizione, possiamo gloriarci santamente di essere i Templi dell'Altissimo, i templi vivi, in cui Dio abita in modo particolare. Sì, possiamo dire che l'anima così abbandonata è veramente il Tempio del Signore, e ben diversamente da tutti quegli edifici materiali che noi chiamiamo templi. Questi non sono che la figura di quelli. Questi edifici materiali, come osserva l'angelico Dottore, furono consacrati per essere il luogo dove si deve prestare a Dio il culto e le adorazioni che gli sono dovute, e solo

da quel momento essi diventano i templi del Signore; Dio vi abita in modo particolare; talchè, aggiunge il santo Dottore, se, per impossibile, Dio non fosse punto da per tutto, si troverebbe tuttavia nei nostri templi, per ricevere il culto che gli si presta e perchè gli sono consacrati a questo fine: *Adorabo ad templum sanctum tuum* (*Ps.* CXXXVII, 2). Ora chi può dubitare ch'egli non abiti anche in noi, e che in noi non sia presente d'una presenza più speciale e più intima, allorchè i nostri cuori riposano nell'acquiescenza e nell'abbandono amoroso al suo divin volere? La quale disposizione infatto è, fra tutte, quella che più ci consacra a lui; quella che l'onora e glorifica di più, facendolo regnare più assolutamente e più amorosamente sopra di noi; quella che è più acconcia a santificarci rapidamente, affrettando la morte della nostra volontà propria; quella finalmente in cui Dio non potrebbe mancare di trovarsi, anche allorchè non si trovasse altrove, poichè un cuore così amorosamente abbandonato a Dio è, in certo modo, trasformato in Dio.

VIII.

Sì, certo, è soprattutto coll'aderire e consentire così alla sua divina volontà che noi diventiamo un Tempio, un Santuario, in cui

egli abita e cui riempie della sua presenza. Ora questa presenza è ad un tempo santificante e santificante. Infatti quest'aderenza o questa disposizione d'acquiescenza e d'abbandono consacra e santifica, in modo affatto speciale, le tre parti di questo tempio vivente. Non è solo una consacrazione od una santificazione legale e rituale, come per le nostre chiese, ma una santificazione per via della grazia e della virtù, come osserva il nostro Angelo della Scuola. La virtù dell'umiltà è il *fondamento* o il fulcro di questo tempio. Nell'*interno* abita il puro amore o la pura carità, e il *tetto* che lo copre e lo difende è quella protezione affatto speciale di cui Dio favorisce tutte le anime, che sono giunte a questa continua aderenza agli ordini della sua divina volontà.

IX.

E prima di tutto, poichè l'umiltà vera, l'umiltà fondamentale consiste principalmente nel riconoscere il nostro niente, la nostra debolezza e la nostra impotenza, quando siamo abbandonati a noi stessi, non è forse tale il sentimento più ordinario dell'anima che vive in questa disposizione d'aderenza e d'abbandono alla divina volontà? Difatti uno dei più forti motivi ed una delle viste che la sollecitano più vivamente ad appog

giarsi su questa volontà del suo Dio e ad abbandonarvisi assolutamente, è la convinzione, poggiata sull'esperienza, che invano essa pretenderebbe d'inalzare siffatto edificio spirituale, se la mano potente del Signore non lo sostenesse, non lo continuasse e non lo compisse: *In vanum laboraverunt qui aedificant eam* (*Ps.* CXXVI, 1). Noi dobbiamo essere persuasi che questa mano onnipotente è tutta la nostra forza e tutto il nostro appoggio. Ad essa deve riferirsi tutta la nostra lode nella cooperazione che le prestiamo: *Fortitudo mea et laus mea Dominus* (*Ps.* CXVII, 14). Senza dubbio siamo noi che operiamo nell'affare della nostra salute; ma è Lui che colla sua grazia ci fa agire: *Faciam ut in praeceptis meis ambuletis* (EZECH., c. XXXVI, 27). E non solo ci fa agire, ma ci fa anche volere: *Certum est nos velle dum volumus, sed ille facit ut velimus*, dice S. Tommaso. — In tal modo, colla disposizione d'abbandono e d'aderenza alla divina volontà, l'anima getta i primi fondamenti di quel Tempio mistico che Dio riempie d'una così singolare presenza. Essa consacra questi fondamenti, li dedica, li santifica, non con un rito qualunque, ma colla grazia e colla virtù. Difatti la sua umiltà, ossia l'umile conoscenza che ha del suo nulla e della sua impotenza, le crea come una necessità d'abbandonarsi, perchè l'appoggio e il so-

stegno che non trova in sè, lo trova abbondantemente nella divina volontà; poichè questa non può non far bene e del bene quand'uno vi si abbandona, quando vi aderisce e la lascia fare: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est.*

X.

L'abbandono alla divina volontà è dunque singolarmente utile ed acconcio ad assodare le fondamenta di questo Tempio mistico dell'anima nostra, e, consacrandole coll'umiltà, ad attirarvi la presenza di Colui che non riposa volentieri se non nei cuori umili: *Super quem requiescet spiritus meus, nisi super humilem corde?* Ma è più prezioso ancora, per purificarne *l'interno* colle fiamme del puro amore e farne il degno santuario d'un Dio che non è se non amore e carità. *Deus charitas est* (I Ioan., iv, 16). Sì, se c'è un vero e puro amore, capace di attirare la presenza di questo Dio d'amore, anche là dove per impossibile egli non fosse, è certo quello d'un'anima così abbandonata ed avente le disposizioni d'aderenza abituale e d'acquiescenza continua alla divina volontà, in tutte le cose, e in ciò che la riguarda più ancora che in tutto il resto. Difatti abbiamo dalla stessa bocca della Verità che non si può aver carità maggiore, un cuor

più purgato che abbandonare tutto ciò che si è e tutto ciò che si ha alla volontà e al beneplacito di colui che si ama: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (IOAN., XV, v. 13). Al dire del Filosofo, la misura dell'amore che si ha per gli altri è la medesima che quella che si ha per se stesso. Si ama tanto più qualcuno quanto sono più care le cose di cui per lui ci si priva: *Amabilia quae sunt ad alterum veniunt ex amicabilibus quae sunt ad seipsum.* Ecco perchè non si potrebbe amar Dio in modo più esteso di quanto si ama fino a non amar nulla fuori di quello ch'egli ama, fino a sacrificargli e ad abbandonargli tutto ciò che si ama, fino a non amar nulla fuorchè solo Dio e la sua volontà, fino a consentire a tutti i suoi ordini, nelle croci come nelle gioie, fino a trovar insomma il proprio piacere, la propria gioia e felicità nell'aderire al beneplacito di Dio. *Mihi autem adhaerere Deo bonum est.*

XI.

Tuttavia non è ancora lì tutto il vantaggio che ridonda a questo Tempio vivente, per effetto di questa disposizione d'aderenza, di consentimento e d'abbandono, contrassegno d'amore che attira e rende presente in modo speciale il Dio d'amore, già dovunque

presente per la sua grandezza. Vi è un terzo vantaggio che non la cede in nulla ai due altri, e che pone il *coronamento* a questo Tempio mistico conservandogli la divina presenza stabilita sull'umiltà e meritata dall'amore. E' la singolare protezione di cui Dio favorisce e circonda l'anima abbandonata al suo divin volere. La qual protezione speciale è come il tetto, che copre e difende il santuario. Difatti è certo che se c'è un'anima degna d'una protezione speciale, senza accettazione di persone, è certamente l'anima che ha cosifatta disposizione d'aderenza e d'abbandono alla volontà di Dio. Non è forse di una tal anima che il Signore diceva: « Nessuna creatura la strapperà dalle mie mani: *Et non rapiet eas quisquam de manu mea* » ? (IOAN., X, 28). Sono queste le pecorelle che, per un amoroso consenso agli ordini di Dio, odono così bene la voce del buon Pastore. In un'anima così abbandonata non vi è nulla che non sia di Dio e per Dio, perciocchè ogni volontà propria è scomparsa; per conseguenza non vi è nulla che Dio non ami, non protegga, non difenda, non copra e non conservi come cosa sua: *Deus amat sua, odit tua: amat ea quae fecit et odit ea quae fecisti.*

XII.

Ma inoltre come mai, per questa disposizione d'aderenza e d'abbandono, non avremmo la presenza di Dio in noi? Un'anima effettivamente così abbandonata non è più solo il Tempio vivo di quel Re eterno in cui e per cui tutte le cose vivono; ma è in qualche modo nel Paradiso del suo Dio; ha un Paradiso anticipato, un pregustamento del Paradiso: e ciò per la pace profonda che gusta nella sua disposizione d'abbandono. Ora questa pace non può essere senza la presenza di Dio; perocchè solo il Dio della pace può darla, dando e comunicando se stesso: *Et Deus pacis erit vobiscum* (*Philip.*, IV, 9). Sì, è già un Paradiso anticipato lo stato d'un'anima perfettamente abbandonata al volere del suo Dio e che, per la sua fedeltà ad uniformarsi a tutti i suoi ordini, gusta col Profeta il bene e la consolazione che c'è in tale unione: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est.* Vi trova un pregustamento del Paradiso, poichè vi gode una pace santa, che non è punto, come la pace del mondo, soggetta al turbamento. Contrariamente a quella del mondo, questa pace si conserva fra le croci, come fra le gioie. Quello che l'anima cerca con siffatta disposizione d'aderenza e d'abbandono non

sono nè le gioie, nè le croci, ma solo Dio e il suo volere sempre e dovunque: nelle croci più ancora che nelle consolazioni e nelle gioie, perchè ciò che Dio esige soprattutto da noi in questo mondo non è forse il soffrire?

XIII.

Ah! qual pace tutta celeste è quella delle anime così abbandonate! le quali possono dire con verità ciò che i Beati ripetono nel Paradiso: *Fecisti nos Deo nostro regnum* (*Apoc.*, v, 10). Sì, esse posseggono la regalità e l'autorità sovrana, la regalità e la sovranità di Dio che fa tutto ciò ch'egli vuole. *Omnia quaecumque voluit, fecit* (*Ps.* CXXXIV, 6). Difatti in tal amoroso abbandono l'anima non ha altra mèta, altra mira ed altro desiderio che la divina volontà; vuole tutto ciò che Dio vuole. Quindi può santamente gloriarsi di fare tutto ciò che ella vuole, d'impedire tutto ciò che non vuole e di veder succedere tutte le cose secondo che lo desidera e perchè lo desidera. Che vuole ella infatti in quel beato stato, se non ciò che Dio vuole? Ora tutto quello che Dio vuole succederà certamente com'egli lo vuole, nel tempo che lo vuole, nel modo che lo vuole; come nulla parimenti succederà fuorchè ciò ch'egli vuole: *Nihil fit nisi Omnipotens fieri velit.*

XIV.

Ma non è forse ancora un regnare ed essere in Paradiso, lo stato di queste anime così disposte a riguardare la volontà di Dio in tutte le cose, per aderirvi ed uniformarvisi in tutto? Che cosa fanno i Beati in cielo? Nella visione della divina volontà e del suo beneplacito, si rallegrano tanto della gloria dei loro coeredi, anche se fossero più altolocati, quanto della gloria loro propria. Orbene le anime di cui parliamo hanno i medesimi sentimenti: si compiacciono di vedere altre persone in vie assai più eccellenti e più glorificanti per Dio, come se ci fossero esse medesime. Siccome non hanno gusto che per il beneplacito di Dio e per il compimento del suo divin volere, a loro basta vedere che Dio si compiace di elevare gli altri e di abbassare se stesse, per gradire l'esaltazione altrui e compiacersi nella loro propria abiezione. Per esse, in quell'attuale o abituale aderenza e in quella disposizione d'abbandono, tutto è lo stesso, tutto eguale, tutto diventa loro santamente indifferente: tenebre o lumi, aridità o sensibilità, elevazioni per gli altri e povertà per se stesse. Non volendo allora, che Dio solo e la sua volontà sola, sono ognora sicure d'aver sempre tutto quello che vogliono. E in que-

sto appunto consiste propriamente il regno di Dio dentro di noi stessi: *Regnum Dei intra vos est* (Luc., xvii, 21); è questo che forma il Paradiso sulla terra, almeno quanto si può avere e gustare quaggiù quello che non è fatto se non per essere gustato, assaporato e posseduto eternamente nel cielo.

XV.

Sicchè — per riassumere in poche parole ciò che abbiamo detto fin qui — possiamo avere la presenza di Dio, o renderci Dio interiormente presente, non solo colla visione fissa ed amorosa della sua grandezza, rendendoci conto, mediante l'esperienza, della sua immensità che gli fa abbracciare tutte le cose; ma ancora noi siamo in Dio e abbiamo Dio in noi, quando viviamo in quell'aderenza di cui parla il Profeta: *Mihi adhaerere Deo bonum est.* Anche nello stato di oscurità e di tenebre, allorchè non vediamo nulla di questa prima presenza di Dio negli esseri, non lasciamo di averlo dentro noi stessi, quando ci abbandoniamo a lui e ci uniformiamo al suo divin volere. Senza dubbio non vediamo Dio, ma siamo uniti alla sua volontà, che è una sola e identica cosa con lui. Difatti « quegli che si tiene nella carità, si tiene in Dio e Dio in lui ». Dunque con siffatta disposizione d'aderenza e d'ab-

bandono, l'anima non può non avere Dio con sè, presente in sè, e con una presenza affatto speciale; perciocchè tale disposizione d'adesione e d'abbandono è per l'appunto il contrassegno più certo della più sincera carità e del più puro amore, poichè non si ha riguardo che al beneplacito di chi si ama. Se fosse possibile che Dio non fosse presente per tutto, egli si troverebbe nondimeno intimamente presente nell'anima abbandonata al suo divin volere; perchè Dio ama quelli che lo amano, infinitamente più di quello che sia amato lui: *Ego diligentes me diligo* (*Prov.*, VIII, 17). Ora non si può amare senza essere in ciò che si ama: *Plus est ubi amat, quam ubi animat.*

Dio abita in modo tutto speciale nei tempii che gli sono consacrati. Ora non è possibile che non sia per lui una gioia il rendersi presente e l'abitare nell'anima, che vive colla disposizione d'aderenza, di consentimento e d'abbandono alla sua divina volontà, poichè, come abbiam veduto, essa è un tempio, un santuario: *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Sanctus habitat in vobis?* (I *Cor.*, c. III, 16). Questo tempio dell'anima gli è consacrato: quanto ai fondamenti, dalla virtù dell'umiltà, quanto all'interno, che dev'essere abitato dalla più eccellente di tutte le virtù, cioè dall'amore, e quanto al tetto, che copre e conserva questo mistico

tempio con una protezione affatto speciale di Dio.

Finalmente la presenza di Dio e il suo possesso formano il Paradiso delle anime come quello dei Santi. Bisogna pertanto ch'egli sia presente nell'anima così abbandonata, e con una presenza intima, con quella, cioè, dell'unione e del possesso. Ecco perchè, come abbiam detto, siffatta disposizione d'adesione e d'abbandono alla divina volontà è per l'anima un Paradiso anticipato, un pregustamento del Paradiso, perchè la pace che vi si gode è una pace senza turbamento, una pace tutta celeste.

XVI.

Possiamo pertanto giudicare dell'importanza di questa disposizione d'aderenza e d'abbandono al divin volere, dalla presenza di Dio che ci procura e dall'unione intima che ci fa contrarre seco. Se non che quello che è così importante e salutare per noi, è nel medesimo tempo facile ed agevole ad ottenersi. Tutto sembra concorrere a portarci verso questa aderenza; tutto ci predica quest'abbandono: sia la volontà di Colui, al quale ci si abbandona, sia la necessità di colui che deve abbandonarsi. — Se si considera anzitutto la volontà di Colui al quale ci si abbandona, quale motivo di confidenza!

E' infatti una volontà che può, che sa e che vuole. — Essa non può mancare di *potere* per farci arrivare alla mèta per la quale noi ci abbandoniamo, vale a dire, alla perfezione dell'anima, alla morte della propria volontà, alla carità perfetta, al puro amore ed alla salute; poichè questa volontà, come dice S. Agostino, è capace di volgere come le piace il cuore dei re e quello di tutti gli uomini: *Habet humanorum cordium quocumque voluerit inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* — Parimenti non potrebbe mancare di *sapienza* e di lume, poichè questa volontà non solo è illuminata, ma è la stessa Luce in cui e per cui noi vediamo il vero Lume: *In lumine tuo videbimus lumen* (*Ps.* XXXV, 10). Questa volontà fece tutto e tutto fa con consiglio: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae* (*Eph.*, c. I, 11). Non solo essa ha la forza e il potere d'avviare tutte le cose felicemente e immancabilmente al loro fine, *Attingit a fine ad finem fortiter;* ma ancora sa prendere e scegliere i mezzi per disporveli soavemente, senza costrizione e senza violenza, *Et disponit omnia suaviter* (*Sap.*, VIII, 1). Finalmente non può difettare di bontà per *volere* il nostro bene, la nostra perfezione e la nostra salute, se noi le abbandoniamo amorosamente il tutto, e se vogliamo davvero lasciarla fare e aderirle in tutto. Infatti Dio

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

di sua natura è la stessa Bontà. Facendoci per Se stesso, pel sommo Bene, *Universa propter semetipsum*, non ci fece se non per il nostro bene. Egli, quanto a Sè, non potrebbe che far bene e farci del bene, ma a condizione che lo lasciamo fare. *Deus de suo optimus.*

XVII.

Un'anima che Dio chiamò a sè, non è gran tempo, servivasi di questo motivo, per mantenersi nell'abbandono al divin volere, e mediante l'abbandono, in quest'aderenza presenza d'unione con Dio. Ella era convinta che Dio, nelle cui mani si abbandonava, non poteva mancare nè di potere per agire, nè di sapienza per scegliere i mezzi, nè di bontà per volerlo. Tale sicurezza le era più che sufficiente per portarla a confidare e ad abbandonarsi senza riserva fra le mani di Dio che può, che sa e che vuole. Il quale motivo adunque basterebbe da solo a formare la nostra adesione alla divina volontà, e, in tale adesione, a trovare Dio, per gustarlo e rendercelo interiormente presente, di questa presenza d'unione; ma ce ne sono altri di cui possiamo servirci per il medesimo scopo. Ed eccone un secondo non meno impellente e di tal natura da rassodarci in quest'aderenza ed abbandono: è il considerare che

Dio è il nostro Padre. Egli è Padre davvero e noi siamo suoi figli, non solo per portarne il nome e il titolo, ma anche per averne la realtà e tutti i vantaggi: *Ut filii Dei nominemur et simus* (I Ioan., III, 1). Da Dio noi abbiamo e il corpo e l'anima: *Primum quod nobis praestitit nos ipsi sumus.* Non solo ci fece quello che siamo, ma non cessa di conservarci, il che torna lo stesso che se ci creasse ogni giorno di nuovo e continuamente ci desse ciò che una prima volta ci diede. *Conservatio est continuata rei productio.* Egli ci chiamò ad un'eredità che non è altro che il possesso di Lui stesso. Sì, tuttochè egli sia Dio e noi vermi della terra, ci destina alla medesima felicità che gode Lui stesso nell'eternità. Padre e paterno egli fu sino al punto di darci il suo sangue e la sua vita sur una croce, come prezzo e riscatto, per redimerci e meritarci la vita eterna. Chi pertanto, a ciò riflettendo, sarà tanto cieco e insensato da rifiutare e temere di rimettersi e d'abbandonarsi a un tal Padre? Certo noi non esiteremmo ad affidarci ai nostri padri della terra, e nondimeno che cosa è la loro paternità, di fronte alla bontà infinita di Dio? Semplice malizia e durezza, potremmo dire. *Si ergo vos cum sitis mali nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester qui in coelis est, dabit bona petentibus se?* (Matth., VII, 11).

XVIII.

Ma quand'anche non fosse nostro Padre come e quanto è, quest'altra qualità che il grande Apostolo riconosce in lui, di « Padre di tutte le misericordie: *Pater misericordiarum* » (II *Cor.*, I, 3), non è forse più che sufficiente per stimolarci a siffatto consenso ed abbandono al suo santo volere; e, mediante tal abbandono, all'aderenza o presenza d'unione di cui ora parliamo, e di cui parlava il Re Profeta quando diceva: *Mihi adhaerere Deo bonum est?* Sì, Dio non è solamente nostro Padre, ma è Padre *di tutte le misericordie*, e ciò a tal segno che, a detta del grande S. Agostino, non è più proprio del fuoco lo scaldare e del sole l'illuminare di quello che sia proprio di Dio il farci misericordia, se noi non gli oppo niamo ostacoli: *Sicut proprietas ignis est calefacere, sicut proprietas solis est lucere, ita proprietas Dei est misereri.* Per comprendere quanto sia misericordioso e pronto a fare sempre i primi passi per accoglierc nella sua amicizia, rammentiamo quello ch'egli fece. Noi pe' nostri peccati avevamo perduta la sua grazia; ci eravamo volontariamente posti in uno stato di ribellione, in cui l'ottenere da noi stessi la riconciliazione ci era tanto impossibile, come dice il nostro

Dottor angelico, quanto ci sarebbe impossibile il risorgere, se fossimo morti, oppure creare un altro mondo. Orbene, in quel frangente, e da tutta l'eternità, la divina misericordia perorava la nostra causa davanti a Dio. Questa misericordia fece traboccare la bilancia in nostro favore, allorchè nell'adorabile Conclave della SS. Trinità, ispirò l'ammirabile consiglio dell'Incarnazione del Verbo di Dio. Sì, nel momento in cui co' nostri peccati avevamo trattato Iddio con maggior insolenza che se un pigmeo si rivoltasse contro un gigante, una formica contro un leone, un villano contro un principe; perchè insomma era un nulla che si dibatteva contro il suo Tutto; in quel momento, dico, la Misericordia placava e guadagnava questo divino Tutto in nostro favore. In vece di castigarci e punirci, Egli ci diede il merito di tutte le sue azioni, di tutte le sue umiliazioni e di tutte le sue obbedienze; ci diede tutto il frutto delle sue fatiche, le opere di tutta la sua vita, tutto il valore del suo sangue, e tutto il prezzo della sua morte. Ora, dopo tali benefici ottenuti dalla divina Misericordia, dopo ch'essa ci fece dare un Verbo incarnato, e in questo Verbo incarnato lo stesso Figlio del Dio vivo: *Sic Deus dilexit mundum ut filium suum unigenitum daret* (IOAN., III, 16); dopo che Gesù Cristo ci portò tutto ciò

ch'egli è e tutto ciò ch'egli ha, chi è colui che temerà di rimettersi a un Dio di tanta misericordia? Chi è colui che ricuserà d'abbandonare ad una volontà così misericordiosa, che dico? alla Misericordia stessa tutti i suoi interessi e se stesso più di tutto? Chi è colui che non smetterà tutte le sue paure, per aspirare a questa presenza d'unione, per anelare a questa aderenza intima, per uniformarsi a tutti gli ordini d'un tal Padre di tutte le misericordie e per stimarsi ancora troppo felice d'essere un soggetto su cui una tal misericordia eserciti il suo volere? Come mai dubitare che siffatta volontà si compia in modo misericordiosissimo per noi, se consentiamo amorosamente a quello che non sapremmo impedire, quand'anche lo volessimo?

XIX.

E' dunque vero che siffatta considerazione in Dio, di Padre, e di Padre di tutte le misericordie, è quanto mai efficace per farci entrare in questa disposizione d'aderenza, di consentimento e d'abbandono. Ora in ciò appunto consiste la presenza d'unione con Dio, una presenza tale che non solo Dio è dove noi siamo e che noi siamo dove Dio è; ma che veramente Dio è in noi e noi in Dio, mercè l'unione e l'uniformità delle volontà.

Nondimeno ecco due altre considerazioni che, bisogna confessarlo, non sono meno impellenti: Primieramente nulla può accaderci se non per ordine di quest'adorabile volontà. In secondo luogo, questa volontà santa non può ordinare nulla a nostro riguardo, che non sia intieramente pel nostro bene, se noi vogliamo uniformarvici e aderirvi con la presenza d'unione e d'uniformità della nostra volontà con la sua.

E prima di tutto nulla potrebbe succederci, per quanto penoso e doloroso ciò possa essere, se non per ordine della divina volontà. Dio infatti è per la sua volontà la causa prima di tutto quello di cui egli è il fine. Ora non c'è alcun male di pena *(malum poenae)*, come osserva il nostro Angelo della Scuola, di cui egli non possa essere il fine e che, per conseguenza, non possa essere ordinato e condurre a Dio; contrariamente a ciò che succede per il male di colpa *(malum culpae)*, che Dio permette, ma che non vuole, perchè, come tale, questo male è piuttosto un'aversione da Dio.

In secondo luogo questa volontà non solo è buona, ma è per natura la Bontà stessa, *Deus cuius natura Bonitas.* Perciò nulla potrebbe ordinare a nostro riguardo che non fosse pel nostro bene, bene vero, com'è quello dell'eternità e della salute: a condizione che noi la lasciamo fare, annuendo, aderendo e

accettando tutto ciò che fa. In tali condizioni da questa bontà somma non può provenire che del bene. — Sicchè, a meno che siamo e vogliamo essere i più crudeli nemici di noi stessi, noi non possiamo e non dobbiamo, in cambio, rifiutare a questa sì buona e sì benefica volontà nè l'amorosa accettazione, nè l'acquiescimento, nè l'aderenza. E questa disposizione, assicurandoci il nostro maggior bene, e procurandoci nel medesimo tempo la presenza d'unione, ci permetterà di dire col Profeta: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est.*

XX.

Ma non è solo in Dio e da parte di Dio che noi troviamo sì potenti motivi, per indurci a questo amoroso consenso e a quest'abbandono e, mediante quest'abbandono, a questa presenza d'unione e d'aderenza. Ne troviamo eziandio in noi, e così potenti che creano in certo modo una necessità, perchè sono fondati sulla nostra propria indigenza, fragilità, fiacchezza ed impotenza. Infatti, se consideriamo un po' attentamente il poco che noi possiamo e il poco che siamo da noi stessi e per noi stessi, ci apparirà chiaro che noi non siamo nulla e non possiamo nulla, senza il soccorso di Colui che è e che può tutto: *Sine me nihil potestis*

facere (IOAN., XV, 5). Noi siamo sì fiacchi per fare il bene, che da noi stessi siamo incapaci di formarne anche solo il pensiero: *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est* (II *Cor.*, III, 5). Trattasi di far del bene parlando? Non c'è una sola persona che possa pronunciare il nome, per quanto amabile, di Gesù per averlo nel cuore e farsene una protezione, senza uno speciale soccorso dello Spirito Santo: *Nemo potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto* (I *Cor.*, XII, 3). Perciò, chi mai, avendo riflettuto a quell'impotenza in cui ci troviamo, da noi stessi, di fare, di dire o di pensare, non si crederà obbligato, e come forzato ad appoggiarsi in modo affatto speciale a quell'adorabile volontà per cui siamo ciò che siamo? Questa volontà sola è onnipotente per fare il bene e sempre buona per volerlo. Come mai non attaccarsi ad essa mediante siffatta presenza d'unione, d'acquiescenza e d'abbandono?

XXI.

L'esempio altrui deve renderci saggi. Come oseremmo noi appoggiarci su di noi, in vece di abbandonarci fra le mani di Dio, quando dagli esempi di tutti i tempi sappiamo che sono caduti i cedri del Libano, facendo i più

grandi le cadute più profonde, unicament
per aver mancato di ricorrere a Dio e pe
essersi appoggiati sui loro proprii sforzi
sulla loro industria, in vece di riconoscer
con un amoroso e sincero abbandono, ch
Dio solo, essendo la fonte di ogni bene, *Omn
donum perfectum desursum est* (Iac., I, 17)
è altresì il solo su cui dobbiamo appoggiarci
per cominciare, continuare e compiere le no
stre buone azioni? A questo proposito, ch
non resta colpito di stupore vedendo il prim
degli Angeli, ora essere l'ultimo e il più
infelice dei demoni? Dopo tanti magnific
doni, dopo tanti lumi naturali e sopranna
turali di cui Dio l'aveva arricchito, egli f
abbarbagliato ed accecato da' suoi propri
lumi; mancò verso il suo Dio di riconoscenz
e d'obbedienza, un momento dopo d'ave
ricevuto da lui ogni cosa. Ma chi non s
stupirà più ancora della povertà e de
nulla della creatura in queste riflessioni de
grande S. Gregorio? In quella guisa, dic
egli, che Lucifero e i suoi compagni furon
trascinati in una deplorevole caduta per es
sersi vanamente e disgraziatamente compia
ciuti in se stessi ed appoggiati a se stessi
così per certo sarebbero caduti quelli ch
stettero saldi e restarono fedeli, sottomess
ed obbedienti, se Dio non li avesse soste
nuti, appoggiati e fortificati col suo bracci
onnipotente e colla sua forza divina: tant

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

la fiacchezza degli uni e degli altri è estrema; tanto è vero che la nostra miseria è per noi un motivo di prima necessità, che ci obbliga ad abbandonarci a Dio come a Colui che è e che dev'essere tutta la nostra forza nel bene da compiere, come pure l'oggetto di ogni nostra lode nel bene che facciamo o al quale cooperiamo: *Aliis cadentibus, alii solidati fuere; utique similiter casuri, nisi solidati fuissent.*

XXII.

Che se dal primo degli Angeli passiamo al primo degli uomini, chi ancora non sarà colpito da quel profondo nulla, da quella fiacchezza estrema ed impotenza totale, a cui da noi stessi e per noi stessi, siamo ridotti, *Quasi ex nobis*, dice l'Apostolo (II *Cor.*, c. III, 5), per continuare a ben fare e per perseverare nel bene? Quindi come mai non essere stupefatti al vedere il nostro comune accecamento? Quale stoltezza appoggiarci ancora su noi stessi, voler curare e conservare la proprietà di noi stessi, in vece di abbandonarci fra le mani di Dio e cercar la nostra forza nell'aderenza alla sua volontà santa, il che costituisce la presenza d'unione! *Mihi autem adhaerere Deo bonum est.* E sì che eravamo stati ben ammaestrati da ciò che accadde al disgraziato padre co-

mune di tutto il genere umano, per non aver voluto seguire questa via della sottomissione. Egli era stato collocato, non in un luogo d'esilio, di miseria e di bando, come quello in cui ci troviamo noi, sibbene in un Paradiso terrestre, dov'egli aveva ogni cosa a suo talento, dove tutte le creature gli erano sottomesse, in un'abbondanza che rimoveva ogni bisogno, in una gioia esente da ogni tristezza. E non dipendeva che da lui il rimanerci, qualora avesse voluto riconoscere la sua dipendenza e fosse restato nella subordinazione e nella riconoscenza che doveva a Dio. In lui non v'era punto guerra domestica ed era al sicuro da tutte quelle passioni, che ben sovente ci fanno fare il male che non vorremmo fare ed alle quali, dopo il peccato d'Adamo, noi ci sentiamo purtroppo così violentemente assoggettati. In lui tutto era in ordine e nella migliore di tutte le disposizioni: il corpo era sottomesso all'anima, le passioni erano soggette alla ragione, e la ragione sottomessa a Dio. La parte sensibile obbediva alla parte intellettuale; sicchè in un così felice stato, in cui tutto contribuiva ad agevolargli il bene e ad allontanarlo dal male, sembrava che nulla avrebbe dovuto essere capace di scuoterlo, e tanto meno di farlo cadere. Nulladimeno, oh strana ma estrema fiacchezza della povera creatura! la vista e il desiderio

d'un pomo che gli era stato proibito, per offrirgli l'occasione di meritare provando la sua obbedienza, bastano a fargli dimenticare il suo dovere, a fargli perdere, per sè e per noi, tutti quei vantaggi e a renderlo tanto miserabile, quanto era stato creato felice. E tutto ciò, perchè in vece di volgersi a Dio, per riconoscerlo come autore di tutti quei beni, in vece di rimettere con un amoroso abbandono tutti quei beni fra le mani della divina volontà, che glieli avrebbe conservati come glieli aveva dati, egli si stimò proprietario, dimenticò di ricorrere a Colui dal quale aveva tutto, e credette poter conservare da se stesso ciò che gli veniva da un altro e che non possedeva che per grazia.

Oh! confessiamo dunque e conveniamo che, poichè la debolezza della creatura fu così estrema in un Paradiso terrestre, indarno noi pretenderemmo appoggiarci su di noi, in vece di abbandonarci fra le mani di Dio e della volontà sua. Per certo la migliore e più sicura di tutte le disposizioni, sia per fare il bene, sia per perseverarvi, è quella in cui si trovava il Re Profeta, quando diceva che il suo più gran bene, la sua maggior sicurezza, era l'aderire a Dio, il rimanere abbandonato alla sua volontà e, mediante quest'abbandono e quest'aderenza, il camminare nella presenza d'unione con Dio: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est.*

XXIII.

Questi esempi dovrebbero renderci saggi alle spalle altrui, e farci conoscere e riconoscere la necessità che abbiamo di mettere il nostro appoggio, la nostra confidenza e la sicurezza della nostra salute in quell'aderenza o abbandono filiale di tutti noi stessi fra le mani paterne e la volontà del nostro Dio; ma non sono i soli. Il medesimo Re Profeta, che ci assicura d'aver così trovata la sua sicurezza nell'aderenza ed abbandono nelle mani di Dio, ci è ancora una prova vivente, con ciò ch'egli c'insegna di se stesso e con ciò che dice d'aver sperimentato nella sua vita. Ci racconta pertanto che certi giorni si trovò in tali stati e in tali disposizioni interiori che, in grazia dei lumi sensibili che abbondavano e sovrabbondavano in lui, egli avrebbe creduto che nessuna cosa al mondo sarebbe stata capace di smuoverlo. In quei beati momenti, la virtù non gli costava nulla: camminava colle ali a' piedi, scherzando, perchè la grazia di Dio lo portava. *Satis suaviter equitat quem gratia Dei portat* (*Imit.*). Le cattive tendenze della natura corrotta, del pari che le ripugnanze al bene soprannaturale, non lo impedivano in modo alcuno nel cammino della perfezione,

perchè egli allora aveva dentro di sè qualcuno più forte di lui, che illuminava la sua mente, eccitava e fortificava la sua volontà, lo preservava e lo conduceva sano e salvo, in mezzo a tutta quella corruzione: *Laeva eius sub capite meo et dextera illius amplexabitur me* (*Cant.*, II, 6). In una parola, abbondava allora talmente in grazie e in lumi del Cielo, che gli pareva di poter sfidare l'avvenire, quand'anche fosse quaggiù vissuto un' eternità. Nessun avvenimento, nessuna difficoltà, nessuna croce, nessuna disposizione interna, per quanto crocifiggente, nulla, pensava egli, sarebbe stato capace di fiaccare la sua volontà e tanto meno di mutarla: *Ego autem dixi in abundantia mea: non movebor in aeternum* (*Ps.* XXIX, 7). Ma leggiamo il versetto seguente. Quello che ivi egli ci dice è davvero di tal natura da convincerci del nostro comune nulla, della nostra comune fiacchezza, dell'impossibilità della povera creatura, quand'è abbandonata a se stessa; ciò per conseguenza, è atto a indurci a cercare questa presenza d'unione con Dio, a fine di sostenervici per mezzo dell'abbandono e dell'aderenza alla sua divina volontà. Udite: *Avertisti faciem tuam a me et factus sum conturbatus* (*Ps.* XXIX, 8). Sì, quel David che, assistito dal braccio della Fortezza divina, sgozzava leoni, secondo il punto di vista spirituale più ancora che alla

lettera; quell'uomo fatto secondo il cuor di Dio, cui nulla, a suo credere, sarebbe stato capace di scuotere nelle sue risoluzioni, *non movebor in aeternum;* quell'eroe ci assicura che non appena Iddio ebbe rivolta la sua divina faccia, che formava tutta la sua forza, tutta la sua consolazione e tutta la sua gioia; non appena Dio ebbe ritirata quella grazia sensibile la quale lo sosteneva esteriormente, che immediatamente si trovò in ogni sorta di turbamenti, in uno stato in cui tutto gli faceva paura e lo gettava nella pena; il minimo affare lo distraeva e lo dissipava; il suo cuore abbattuto pigliava tante diverse disposizioni, quanti erano gli avvenimenti che si succedevano; le cattive tendenze della miserabile natura si facevano sentire con estrema violenza ed egli si vedeva ad ogn'istante sul punto di soccombere alle ripugnanze. Il suo cuore allora non sentiva più quell'unzione sensibile della grazia che dianzi lo faceva correre nella via dei divini comandamenti: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* (*Ps.* CXVIII, v. 32). In una parola egli nulla temeva tanto quanto d'essere abbandonato a se stesso, perchè era pienamente e sperimentalmente convinto che, quanto la creatura è forte quando è sostenuta dalle braccia dell'Onnipotente a cui si abbandona amorosamente, altrettanto è debole, e la debolezza stessa,

quando è lasciata in balìa delle sole sue forze: *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me, Domine* (*Ps.* LXX, 9).

XXIV.

Se dal tempo dei Profeti passiamo a quello degli Apostoli, non troviamo noi ancora in essi, dice S. Gregorio Magno, tanti esempi e prove viventi della nostra comune fiacchezza e totale impotenza, da parte nostra, e per conseguenza tanti motivi che ci creano la necessità di mettere il nostro appoggio, la nostra sicurezza e la nostra forza, non in noi, ma sì fra le mani di Dio e nell'abbandono amoroso e totale di noi stessi alla sua divina volontà, da cui tutte le cose sono fatte, dal loro cominciare fino al loro intiero compimento? *Qui operatur omnia, secundum consilium voluntatis suae* (*Eph.*, I, v. 11). Infatti, dice questo gran Papa, qual maggior debolezza di quella dei santi Apostoli, prima della venuta dello Spirito Santo? E qual più meravigliosa forza di quella dei medesimi Apostoli, dopo che furono scaldati e rianimati dal fuoco brillante e ardente di quel divino Spirito? Gli uni fuggono alla sola vista dei nemici di Gesù Cristo, loro maestro, dopo aver tante volte protestata la loro fedeltà, fino a promettere di morire con lui e per lui. Un altro lo rinnega a due o

tre riprese, dopo aver conosciuto non solo con viste umane, ma col lume divino, *perchè il Padre celeste glie lo rivelò*, che quell'uomo, ch'egli disse di non conoscere, « era il vero Figlio di Dio vivo »(MATTH., XVI, 16). Gli uni e gli altri, in tale occasione, caddero nello scandalo per la loro pusillanimità e per la loro debolezza, e la pietra di scandalo e d'inciampo fu Quegli stesso che li aveva chiamati all'apostolato e, mediante l'apostolato, alla conversione ed alla santificazione del mondo intiero, tanto grande era la loro fiacchezza. Ma inoltre qual più meravigliosa forza, dopo tanta debolezza, quando una volta furono fortificati dal soccorso dell'alto e lo Spirito Santo fu disceso sopra di essi, per far loro compiere, colla sua grazia e col suo appoggio, quello che, dice il santo Papa, mai non avrebbero fatto, nè intrapreso da se stessi? *Nec enim mundi huius potestatibus contrarie praesumerent, nisi eos fortitudo Spiritus Sancti solidasset.* Nel medesimo tempo uscirono dal luogo dove la paura, quanto la preghiera, li aveva adunati, e se n'andarono a bandire la fede d'un Dio crocifisso e a spandere i loro fuochi e fiamme sino alle estremità della terra. Più non paventarono gli obbrobrii, le confusioni e i disprezzi; anzi fu per essi una gioia il soffrire e vedersi nelle umiliazioni e nelle ingiurie, per la gloria del loro divino Mae-

stro, per la difesa del suo nome e della sua fede: *Ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati* (*Act.*, v, 41). La croce non fece più loro paura; non vedevano più in essa che bontà e bellezze tali da rapir il cuore loro e colmare i loro più ardenti desideri: *O bona crux, diu desiderata et concupiscenti animo praeparata, suscipe me, ut per te me recipiat qui per te me redemit* (*Brev.* Off. S. Andreae). In una parola, la loro forza si spinge a tal segno da affrontare e la morte, e le tribolazioni, e la fame, e la nudità, e le angosce; li spinge fino a sfidare tutte le creature a separarli dalla sequela di Gesù Cristo e distoglierli dal suo amore: *Quis ergo nos separabit a charitate Christi? tribulatio? an angustia? an fames? an nuditas?* (*Rom.*, III, v. 35). Oh! diciamo adunque, col medesimo Papa, che se questi grandi Apostoli, luminari del mondo, e come altrettanti cieli che narrano la gloria di Dio, *coeli enarrant gloriam Dei* (*Ps.* XVIII, 1), fecero sì grandi cose e riportarono sì ammirabili vittorie sui cuori e sulle volontà altrui, per sottometterli e ridurli alla fede d'un Dio crocifisso e all'amore della croce, sì, dobbiam dire che ciò non fu per se stessi e per la loro propria virtù; ma fu solo dopo essere stati consolidati dalla parola di vita: *Verbo Domini coeli firmati sunt* (*Ps.* XXXII, 6); solo dopo aver

ricevuto, per l'infusione dello Spirito Santo, non solamente una parte della loro forza, ma tutto quello ch'ebbero di virtù: *Et spiritu oris eius omnis virtus eorum* (*Ps.* XXXII, 6). Ecco perchè se noi vogliamo regolarci da loro, com'è nostro dovere, per riuscire nell'affare della nostra salute e procurare, se è nostra vocazione, la salute agli altri, noi non dobbiamo presumere di noi stessi ed appoggiarci su di noi, sulle nostre risoluzioni, industrie e metodi; sibbene piuttosto, dopo aver riconosciuta la profondità del nostro nulla, la nostra estrema povertà e la nostra impotenza, in quello che ci riguarda, ricercare piuttosto in Dio il nostro sostegno e il nostro appoggio, con quell'aderenza e quell'amoroso abbandono alla sua divina volontà, che ci rende Dio presente della presenza d'unione. Ecco quello che è e dev'essere il nostro grande appoggio e il nostro maggior bene in questa vita: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est.*

XXV.

Finalmente, per percorrere tutti i tempi ed istruirci, cogli esempi di tutti i secoli, a mettere la nostra sorte, come dice il Profeta, nelle mani di Dio, *in manibus tuis sortes meae;* per imparare a diffidare di noi stessi e di tutti i nostri sforzi, a fine di cer-

care il nostro appoggio e la sicurezza della nostra salute, nella presenza d'unione e d'aderenza, mediante l'abbandono di tutti noi stessi alla sua divina volontà, ascoltiamo, o piuttosto ammiriamo ciò che ne disse il grande S. Agostino, uno dei più puri lumi della Chiesa. Ah! com'egli era convinto del suo nulla, della sua fragilità, e della sua impotenza per il bene, come pure della sua incapacità a guardarsi per se stesso dal male! Per conseguenza è pur giusto e necessario, e per lui e per noi tutti, il far ricorso a Dio, il mettere la nostra confidenza, la nostra forza, la nostra sicurezza e il nostro appoggio nell'aderenza e nell'abbandono alla sua divina volontà! Solo Dio saprà sempre impedire che gli si rapiscano le sue pecorelle dalle sue mani! Nelle sue *Confessioni*, questo gran Dottore si accusava colpevole non solo dei peccati che aveva commesso, ma ancora di tutti quelli che non aveva fatto. Egli credeva, ed è verissimo, che non era lui, per se stesso, che si era impedito di farli, perch'egli era capace di tutti i delitti e disposto a commetterli; ma Dio, col suo soccorso e colla sua grazia, ne lo aveva impedito e preservato: *Dimissa mihi esse fateor*, dice egli, *et quae propria sponte feci, et quae te duce non feci.*

Il divoto S. Bernardo, alla sua volta, tuttochè pio e fervente ch'egli era, per la mise-

ricordia del Signore, non aveva altri sentimenti di se stesso, allorchè si credeva obbligato a confessare ed era pronto a confessare per tutta la vita che, in qualunque stato e in qualunque grado di perfezione potesse egli trovarsi, se la grazia di Dio l'avesse aiutato un tantino di meno, non v'era peccato nè abominazione al mondo, di cui l'anima sua non fosse capace e in cui non avesse potuto realmente cadere: *Fateor et fatebor, quod nisi quia Dominus adiuvit me, paulo minus cecidisset in omni peccato anima mea.*

Tal era ancora il sentimento del mio glorioso Patriarca S. Domenico. Egli aveva certamente il fervore e lo zelo per carattere, come S. Bernardo aveva avuto la divozione. Tuttavia, quando andava alla conquista delle anime, per le città e castella, secondo lo spirito del suo Istituto, prima d'entrarvi si prostrava davanti alla maestà di Dio, per pregarlo di non inabissare quel borgo o quella città, perchè Domenico stava per entrarvi. Notate che, come egli conosceva benissimo (poichè l'umiltà, al pari delle altre virtù, non è una virtù cieca), notate dico che le sue azioni non meritavano di attirare la collera di Dio sulle città dov'egli si trovava, giacchè non anelava che la gloria del suo Dio e la conversione dei peccatori; ma egli sapeva pure che, se Dio

l'avesse abbandonato a se stesso, era capace di provocare tutte le maledizioni, perchè non c'è male in un uomo, che un altro non sia esposto a fare, qualora soltanto fosse abbandonato un istante da Colui che lo fece uomo: *Non est malum quod facit homo, quod non faceret alter homo, si desit ille a quo factus est homo.* Tal era dunque il sentimento basso ed abietto, ma nondimeno vero, che questo glorioso Patriarca aveva di se stesso.

L'altro gran Patriarca che con S. Domenico correva verso la stessa mèta, S. Francesco, non pensava altrimenti. Il quale obbligava il suo compagno a caricarlo d'ingiurie e a trattarlo come il più colpevole e il più abominevole di tutti gli uomini. « Senza dubbio, diceva, io non ho commesse tutte queste colpe, ma ero capace di commetterle, e talmente capace che le farei, o le avrei già forse fatte, se Dio nella sua misericordia, non me ne avesse preservato ».

Ecco dunque delle anime sante, dei grandi personaggi, che ebbero la grazia di perfezione ad un grado sovrabbondante ed eminente, in modo da essere in istato d'ispirare e d'insegnare la santità a quelli di cui essi dovevano essere Padri e Patriarchi e che stavano per rigenerare a Gesù Cristo. Orbene tutti hanno fatto così poco assegnamento sopra se stessi quanto all'affare della

loro perfezione e della loro salute, che c
stantemente hanno parlato della loro debo
lezza, della loro fragilità e dell'impotenz
in cui si trovavano, per se stessi, di fare
bene; mentre che al contrario riconoscevan
perfettamente il loro sventurato potere e l
loro facilità più disgraziata ancora di com
piere il male sotto tutte le sue forme. Com
non prenderemmo noi esempio da loro, pe
non appoggiarci più su noi stessi, ma pe
cercare unicamente per appoggio la pre
senza d'unione di colui che è Tutto e ur
divino Tutto, e cercarla col Profeta, nell'a
morosa aderenza, nell'acconsentimento e ab
bandono totale alla divina volontà e al su
beneplacito? *Mihi autem adhaerere Deo bo
num est.*

XXVI.

Del rimanente siffatta aderenza e abbandono alla divina volontà che ci rende cos
interiormente Dio presente, di quella presenza d'unione non meno salutare che intima, offre dei gradi prima di giungere alla perfezione, come del resto si verifica di tutte le virtù. Nessuno infatti raggiunge la perfezione fin dal primo istante che ne concepisce l'idea o che vi si stabilisce col cuore e colla volontà: *Nemo repente fit summus*, disse il grande S. Gregorio. Noi possiamo

così distinguere diversi gradi di perfezione: quello che ci prepara, quello che ci stabilisce, quello che ci fa progredire, e quello che ci fa perfetti.

E anzitutto vi è un primo grado che ci prepara a questa presenza d'unione e d'adesenza a Dio. Bisogna esser giunti a questo grado, perchè il nostro abbandono, che forma questa presenza d'unione, sia accetto e reciproco. In altri termini, bisogna che Dio si unisca e si dia a noi, nel medesimo tempo che noi coll'abbandono ed acquiescenza alla sua volontà ci diamo e ci studiamo di unirci a lui. Il quale incontro si fa presentandoci a Dio con un cuor libero, sciolto e distaccato da tutto ciò che vi è d'imperfetto e di difettoso nella natura. Senza dubbio non è senza colpa che la nostra natura si trovi assoggettata a tante imperfezioni e difetti; nondimeno tal è la bontà paterna del nostro Dio ch'egli non esige da noi che ristabiliamo questa medesima natura nel suo stato primitivo, nella sua primiera purezza e nella sua innocenza originale. Ci sarebbe difficile liberare e purificare completamente la natura sotto questo rapporto. Ma è certo che ci è agevole il purificare e svincolare la nostra volontà e il nostro cuore, poichè per questo non si ha che da non voler nulla di tutto ciò che si prova di cattivo dal lato della natura, sia come

inclinazione al male, sia come ripugnan
per il bene. Ora, prima d'entrare in siffat
disposizione d'aderenza e d'abbandono ci
forma la presenza d'unione, Dio ci doman
di presentarci a lui con questa volontà di
taccata e libera da tutte quelle imperfezio
che accompagnano ordinariamente la n
tura. Senza tale disposizione, noi non po
siamo, a cagione dell'infinita santità di Di
entrare in comunicazione e in commerci
con lui, mediante la presenza d'unione
d'aderenza. Ecco perchè fra le qualità ch
richiede da noi, egli nelle divine Scrittur
nomina specialmente il cuore e la volontà
Praebe, fili mi, cor tuum mihi (*Prov.*, XXII
v. 26). In un altro luogo ci dice ancora,
termini chiari, che se gli uomini guardan
a ciò che apparisce al difuori, lui consider
soprattutto ciò che passa nella volontà e n
cuore: *Homo enim videt ea quae parent, D
minus autem intuetur cor* (I *Reg.*, XVI, 7). I
un altro luogo ci fa assicurare dal suo Pro
feta, ch'egli non è e non potrebb'essere s
non bontà ed amore, riguardo ai cuori be
disposti che sconfessano tutto quello che l
natura può avere di malvagio, di difettoso
d'imperfetto; ai cuori che gemono continua
mente di vedersi obbligati a trascinare die
tro a sè questo corpo di morte; ai cuori ch
sono ognora più pronti a domandare a Di
la liberazione da tutte queste miserie e d

tutti questi difetti, a quel prezzo ed a quella condizione che gli piacerà e per quanto possa loro costare: segno evidente e prova certa che il cuore ne è libero e sciolto.

XXVII.

Ma questo non è ancora se non il primo grado che ci prepara a siffatto abbandono, e mediante questo, alla presenza d'aderenza e d'unione a Dio. Immediatamente dopo vi è un secondo grado da salire, ed è quello che vi ci stabilisce. Il quale consiste soprattutto in quell'atto interiore che facciamo, sia una volta per tutte, sia rinnovandolo tutti i giorni, e col quale protestiamo davanti alla Maestà santa e adorabile del nostro Dio, che con tutto il nostro cuore, e irrevocabilmente, per sempre, noi ci abbandoniamo, quanto all'anima e quanto al corpo, quanto all'esterno e quanto all'interno, pel tempo e per l'eternità, alla sua santa e sempre adorabile Volontà, affinchè di noi si faccia secondo il suo beneplacito. Dopo di che ci uniformeremo, in tutti gli avvenimenti della vita, a tutte le sue divine ordinazioni; diremo *amen* a tutti i suoi decreti, e col Profeta ripeteremo più ancora col cuore che colla bocca, nelle croci come nelle gioie: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est;* stimandoci ancor troppo felici di poter essere l'oggetto del suo

beneplacito e di aderire agli ordini d'un Dio, che non può che far bene e far del bene, quando lo si lascia fare.

Laonde, per stabilirsi veramente in siffatta aderenza e presenza d'unione a Dio per via dell'abbandono, bisogna non voler più avere di mira che il compimento della divina volontà in tutto ciò che succede, sia internamente e in noi stessi, sia esternamente e negli altri, per uniformarci e aderire ad essa in tutto. Quand'uno vuole stabilirsi nella via del timore, ha di mira soprattutto, non è vero? la severità e l'equità dei giudizi di Dio, per temerli; quand'altri entra nella via della penitenza, ha in vista specialmente i suoi peccati, per deplorarli ed espiarli; quando altri si fissano nella vita attiva, si prefiggono in modo particolare le opere di misericordia e di carità per praticarle. Ora, parimenti, quando l'anima vuole stabilirsi nella disposizione d'abbandono e nella presenza d'unione a Dio per aderenza alla sua volontà, deve principalmente ed ordinariamente aver in vista e nel desiderio il beneplacito di Dio e il compimento del suo divin volere; bisogna che se ne ricordi in ogni occasione, per volere questo beneplacito su tutte le cose e in tutte le cose per uniformarvisi e aderirvi tranquillamente e amorosamente in tutto: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est.*

XXVIII.

Dio vuole la nostra santificazione: *Haec est voluntas Dei sanctificatio vestra* (I *Thessal.*, IV, 3). E per ottenere questa santificazione egli si serve della sofferenza, e ci manda, in questo mondo, croci sopra croci. Infatti non c'è nulla che possa più efficacemente distaccare l'anima dalla volontà propria come il divino strettoio della croce, che ci colloca là dove la natura non vorrebbe trovarsi. E questo per l'appunto ci purifica e ci santifica. Ecco perchè, per assodarsi nella presenza d'unione a Dio per aderenza ed abbandono alla sua volontà, è necessario salire ancora un terzo grado. Il quale consiste nell'avere non solo in vista e in desiderio quest'adorabile volontà, per farle proteste di adesione e d'abbandono, come si fa e si deve fare quand'uno vi si stabilisce; ma ancora nell'accettarla effettivamente in tutte le occasioni in cui la croce ci viene offerta, in mezzo alle pene e nelle disposizioni crocifiggenti, in cui ci si trova bene spesso, quando si cammina per questa via. Difatti è certo che tutte le proteste dell'anima nostra, per andare a Dio per aderenza e per camminare in questa presenza d'unione, non bastano ad assicurarci che noi vi ci troviamo davvero e che vi ci manteniamo realmente

con fermezza e fedeltà. Bisogna che l'anima abbia fatto le sue prove e che sia passata per ogni sorta di croci, aderendo sempre e restando là dove la natura, in sè, non avrebbe voluto trovarsi. Ma quando quest'anima è passata per molti e varii crogiuoli quando ha aderito agli ordini di Dio, in mezzo ad avvenimenti disgustosi, fra ogni sorta di contrarietà esteriori; quando, interiormente, ha conosciuto e sopportato disposizioni crocifiggenti e penose, oh! allora si trova in una santa indifferenza per tutto quello che può succedere, e, in mezzo a tale indifferenza, trovasi in una incrollabile fermezza, risoluta di non perdere, per nessuna cosa al mondo, questa aderenza agli ordini di Dio e questa presenza d'unione. Ma ripeto, per giungere a questo grado di fermezza in tal sorta di presenza per aderenza e per abbandono, è necessario che l'anima siasi trovata, e ben sovente, in condizione di vedere ciò che non avrebbe voluto vedere, d'udire ciò che non avrebbe voluto udire, di fare e di soffrire ciò che non avrebbe voluto nè soffrire nè fare. Dop'essere passata per tutti questi crogiuoli, a poco a poco la volontà propria è stata mortificata, sacrificata, fino al punto di essere tanto attenuata ed infiacchita che tutto le diventa come indifferente. Allora l'anima non prova più pena ad aderire e ad adagiarsi in tutto agli or-

dini di Dio; e così trovasi felicemente consolidata nella presenza d'unione e d'aderenza.

XXIX.

Nonpertanto questo grado che ci rafferma in questa sorta di presenza, dopo quello che vi ci ha stabilito, non è ancora tutto quello che si ha da acquistare, per aver siffatta presenza in tutta la sua perfezione. Restano ancora due gradi da salire: quello che vi ci fa progredire e quello che corona l'opera.

Il quarto grado adunque è quello che ci fa progredire mirabilmente verso la perfezione dell'abbandono, e, per quest'abbandono, alla presenza d'unione e d'aderenza. Il quale consiste nel veder tutto, nell'udire tutto e tutto accettare in pace e tranquillità; in modo che il turbamento non arrivi mai fino alla volontà dell'anima; ma questa, in fondo, sia in pace, anche allorchè la parte sensibile potrebbe provare turbamento. Sì, è questo il passo e il grado che ci fa avanzare verso l'abbandono perfetto e, per la perfezione dell'abbandono, verso la perfezione della presenza d'unione e d'aderenza. Questa sorta di pace infatti è il segno evidente che l'anima non vuole più che Dio solo e la sua volontà sola, il che costituisce l'avanzamento e il gran progresso verso l'unione. Percioc-

chè è certo che, se essa volesse qualche altra cosa fuori di Dio e della sua volontà, se vi si attaccasse con proprietà di volontà non potrebbe conservarsi a lungo in tale pace. Ora questa, per essere quale dev'essere, deve trovarsi nella doppia alternativa della vita: quando operiamo e quando patiamo, nell'azione e nella sofferenza. Per averla operando, senza dubbio bisogna fare tutto ciò che dipende da noi per assicurare il successo delle nostre imprese per la gloria di Dio, poichè Dio richiede da ciascuno di noi siffatta cooperazione; ma nel medesimo tempo dobbiamo evitare la fretta, sia nella nostra maniera d'agire, sia soprattutto nell'attesa del risultato che si spera. La fretta infatti, sotto queste due forme, non è quasi mai senza turbamento; ci fa perdere la pace; è un segno che si vuole ancora quello che si fa, con proprietà di volontà e, per conseguenza, che non si è ancora fatto molto progresso nella presenza d'unione e d'aderenza. Per aver la pace nella sofferenza e nei patimenti, non è certamente necessario che ogni pena venga rimossa — (sarebbe questa la pace reclamata dalla natura e desiderata dall'amor proprio; pace vile, oziosa e indegna d'un'anima che fa professione di seguire un Dio crocifisso; pace incompatibile con la vera virtù che non deve esercitarsi che nello sforzo e nella difficoltà), — bisogna

però che questa pace c'inclini ad accettare tranquillamente e dolcemente tutto ciò che ci fa pena. Non è per certo una pace senza pena, ma per lo meno sia una pace che ci fa amare la pena, una pace che si conserva nella pena, perchè là dove si ama, dice S. Agostino, lo stesso dolore diventa amore. *Ubi amatur, non laboratur, aut si laboratur labor amatur.*

XXX.

Vi è finalmente un quinto ed ultimo grado, per arrivare alla perfezione di quest'abbandono e, per quest'abbandono perfetto, alla perfezione della presenza d'unione e d'aderenza. Il quale consiste nell'abbandonarsi alla divina volontà fino all'oblio di se stesso, o fino a non voler ricordarsi di sè se non per aver l'occasione di sacrificare questa memoria e di cancellarla amorosamente col ricordo del beneplacito e della volontà di Dio. In ciò sta l'abnegazione perfetta e la perfezione dell'amore. Sì, ecco davvero la perfezione della presenza d'unione e dell'abbandono. Dopo quest'oblio di noi stessi, infatti, non c'è più che Dio solo e la sua volontà sola, presenti nell'anima e regnanti sull'anima. La qual maniera d'oblio ci mette in stato di cominciar realmente, sulla terra, quello che speriamo di continuare eterna-

mente nel cielo, vale a dire, di contemplare sempre e di sempre amare quel grande e divino Tutto che tiene per noi il luogo di tutte le cose; *Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum* (*Ps.* LXXII, 26). Il qual oblio, del resto, oblio d'amore — poichè è l'abbandono amoroso alla divina volontà che ce lo dà, — per avere tutta la sua perfezione, dev'estendersi e alla vita passata, e allo stato presente e interiore dell'anima, ed a quello che diventeremo nell'avvenire. Voglio dire che, quando il demonio o il nostro amor proprio, per sottrarsi all'abbandono perfetto e per conseguenza alla perfezione della presenza d'unione, vorrà rimetterci dinanzi agli occhi e nella memoria la nostra vita passata, spingendoci ad esaminare ancora una volta se veramente abbiamo confessato tutto, se non abbiamo trascurato di dichiarare questa o quella circostanza, non dobbiamo arrestarci a simili scrupoli; dal momento che abbiamo fatto in proposito, con una certa qual diligenza, tutto quello che abbiamo creduto di dover fare, bisogna cacciare al più presto dalla mente tutti siffatti ricordi importuni; ma cacciarli col ricordo amoroso del beneplacito di Dio, rispondendo, sia al demonio, sia all'amor proprio, che noi ci rimettiamo totalmente a quello che piacerà alla divina volontà. — Altre volte il demonio non avendoci potuto distogliere da questo oblio d'a-

nore e da quest'abbandono amoroso col ricordo della vita passata, fa degli sforzi per farci pensare a noi stessi, rappresentandoci lo stato attuale dell'anima nostra, la sua insensibilità, la sua povertà, la sua aridità, le sue tenebre, la sua desolazione; in tal maniera che l'anima non potrebbe non abbattersi e non rientrare nel vano timore, se si trastullasse ancora ad esaminarsi. Noi allora dobbiamo essere pronti a distogliere il nostro sguardo e il nostro pensiero da tutte quelle miserie e rispondere al demonio, come pure a noi stessi, che la nostra volontà e il nostro cuore sono di Dio: è questo che prima di tutto egli ci domanda, *praebe mihi cor tuum*. Dobbiamo dire che vogliamo essere tutti suoi, ad ogni costo, e che perciò non abbiamo nulla a temere: tutto è pel meglio dal momento che tutto è nell'ordine della volontà sua e del suo beneplacito. — Finalmente il demonio, che l'ha singolarmente colle anime viventi nella presenza d'unione per l'oblio e l'abbandono amoroso di se stesse, perchè è geloso della gloria di Dio che siffatta disposizione procura in modo eminente, il demonio, dico, fa un ultimo sforzo per farcene uscire e per rimetterci nel ricordo e nell'amor proprio di noi stessi. Esso eccita nell'anima una non so quale ansietà scrupolosa riguardo all'avvenire ed alla sorte che ci sarà riservata nell'eternità.

Noi non dobbiamo star meno in guardia meno pronti per respingerlo al più presto lasciando da parte tutti quei pensieri molesti, con cui vorrebbe turbarci. Gli risponderemo che nel cielo come sulla terra, la nostra unica occupazione sarà di volere Dio solo e la sua volontà santa: *Quid enim mihi est in coelo? et a te quid volui super terram.* (*Ps.* LXXII, 24). Questa è la presenza d'unione perfetta. Per conseguenza tutto andrà bene per noi, nell'eternità come nel tempo poichè per mezzo della presenza d'unione d'aderenza e d'abbandono, noi avremo sempre tutto quello che vorremo e vogliamo amare, vale a dire, Dio solo e la sua volontà sola: lieti di sapere ch'egli è ciò che è e che la sua volontà sempre sarà compiuta.

XXXI.

Oh! diciamo dunque ancora una volta col santo Profeta: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est.* No, non c'è disposizione interna migliore, più vantaggiosa, più consolante e più santificante di questa specie di presenza d'unione per aderenza, per assenso e per abbandono alla divina volontà. Per mezzo di questa divina presenza, infatti noi possiamo essere uniti a Dio, in ogni tempo, in ogni luogo, in ogni avvenimento e in ogni stato: unione della più pura carità,

la quale fa sì che Dio non sia solo dove noi siamo, ma che sia egli in noi e noi in lui, per aderenza e per amore. Diciamo ancora che, per quanto santa e salutare sia questa presenza di Dio, non c'è cosa più facile ad ottenere. Che cosa ci vuole infatti per averla? Lasciar fare a Dio mediante un'amorosa aderenza, un abbandono e un consentimento tranquillo. Perocchè quel Dio a cui noi lasciamo fare è il Dio di ogni consolazione, il Padre di tutte le misericordie, d'una bontà in se stessa sommamente benefica, *Deus de se optimus*, il quale per conseguenza non potrebbe se non far bene e far del bene, quando si consente a lasciarlo fare.

Diciamo finalmente: beato, tre volte beato colui che possiede tal sorta di presenza, in tutti i cinque gradi che si può e si deve avere, per possederla con perfezione. Mediante il primo grado, infatti, quello che vi ci prepara, siamo già nel numero di quei cuori buoni, di quelle anime generose che vogliono essere di Dio, tutte di Dio, a qualunque prezzo, checchè possa loro costare. Oh! con quale sguardo di compiacenza Dio vede già codeste anime! *Quam bonus Israël Deus his qui recto sunt corde!* (*Ps.* LXXII, 1). Mediante il secondo grado, quello che ci stabilisce nella presenza d'unione, noi abbiamo il vantaggio d'essere in Dio e d'aver Dio in noi pel vincolo della più pura carità, mani-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

festato dalla disposizione d'aderenza e d'abbandono di tutti noi stessi alla divina volontà. Pel terzo grado, quello che ci consolida, entriamo nell'unione con Dio in un modo anche più intimo, per la costanza e la fermezza che noi poniamo nell'aderire e nel rimanere uniti alla sua volontà, perfino sotto lo strettoio crocifiggente ma santificante della Croce. Pel quarto grado, quello che ci fa avanzare e gustare più perfettamente ancora la presenza d'unione, ci troviamo in una pace continua, pace senza turbamento nella sofferenza e senza fretta nell'azione. Finalmente pel quinto ed ultimo grado, quello che finisce di perfezionarci, per la presenza d'unione tanto perfetta quant'è possibile, noi entriamo nell'oblio completo e nell'annegazione totale di noi stessi, in tal modo che non c'è più nulla in noi che regni, salvo Dio solo e la sua volontà sola. In tal modo possiamo cominciare sulla terra quello che speriamo di continuare eternamente in cielo: sempre conoscere e sempre amare quel Dio d'amore e di grandezza, che mai non si potrebbe conoscere, amare e lodare abbastanza: *Magnus Dominus et laudabilis nimis* (*Ps.* CXLIV, 3).

TERZO MODO

PER RENDERSI INTERIORMENTE

DIO PRESENTE

mediante la pena
che si prova di non ricordarsene.

Ut iumentum factus sum apud te et ego semper tecum. (Ps. LXXII, 23.)

I.

La presenza di Dio o il ricordo di Dio presente, è per noi d'una sì grand'importanza e d'una tale necessità che, al dire del Dottor angelico, S. Tommaso, basterebbe non perdere di vista quest'adorabile presenza, per non perderci mai per il peccato. Ciò posto, non si potrebbe dubitare che la paterna Provvidenza di Dio, non mancando mai di provvedere ai nostri bisogni, e tanto meno a ciò che concerne la nostra salute eterna, non ci abbia dato la possibilità di cammi-

nare alla sua presenza, o di ricordarci incessantemente di siffatta presenza. E se noi non lo facciamo, è perchè non vogliamo o perchè trascuriamo di farlo. E' un fatto che la divina Provvidenza non manca mai in ciò che è necessario, o che importa veramente alla salute ed alla santificazione dell'anima nostra. Basta aprire gli occhi, dice l'Angelo della Scuola, e vedere il corso della natura, l'ordine ammirabile onde tutte le cause naturali, i cieli, il sole, la luna, le stelle, si comportano e vanno al loro fine, ancorchè privi di cognizione, per convincersi che vi è una divina e suprema intelligenza che li conduce, e che altro non è che la Divinità. Il conoscere che v'è un Dio autore e provvidenza di tutte le cose è di necessità di salute. Ecco perchè spettava alla sua Sapienza il renderci questa conoscenza, se noi vogliamo, tanto comune e facile quanto è necessaria. La medesima cosa osserviamo quanto al Battesimo. Esso è di necessità di salute: ecco perchè la materia di questo sacramento è ciò che v'ha di più comune nella natura, affinchè nessuno difetti di ciò che è necessario a procurare la salute. La quale osservazione può farsi ancora a proposito dell'amore. L'amore, la carità è la virtù che dà il pregio a tutte le altre; è il principio del merito; senza di essa, nè la più gran fede, nè lo stesso martirio servirebbero

a nulla; ecco perchè l'amore ci fu reso così facile dalla sapiente e così paterna Provvidenza, che si può dire basti solo voler amare per amare realmente: *Amare est velle bonum.*

II.

Ora, — non se ne potrebbe dubitare — il ricordo amoroso di Dio presente dev'essere sempre in nostro potere. Esso è per noi un potentissimo aiuto nella vita spirituale e nella via della salute, sia per allontanarci dal peccato e infondercene un santo orrore, sia per accenderci d'amore per quel Dio di bontà, che noi abbiamo in tal modo sempre presente in noi. La Provvidenza che non manca mai, sarebbe venuta meno per noi, se disponendo tutte le cose, non avesse fatto in modo da regolar tutto, a fine di permetterci di camminare facilmente nella visione di questa così salutare presenza e affinchè il ricordo di Dio presente fosse sempre in nostro potere. Nondimeno è certo che nulla abbiamo in nostro potere salvo quello che si riduce al volere. Una cosa che non dipende dal nostro volere per noi non è mai completamente sicura. L'esperienza infatti c'insegna sempre e ad ogni ora del giorno, che anche l'intelligenza e l'immaginazione, che sono le due potenze più flessibili e più pros-

sime alla nostra volontà, per questo solo che sono fuori della nostra volontà, deviano ben sovente, ed alle volte senza che sia in nostro potere il fissarle, anche un solo istante. Esse, come dice l'Apostolo, ci fanno pensare ad ogni altra cosa, fuorchè a ciò che vorremmo pensare. Bisogna pertanto ammettere come una verità e porre come un principio questo: Giacchè questa presenza di Dio o questo ricordo amoroso di Dio presente, la cui realtà attuale e cosciente è sì importante, è sì necessaria e sì salutare per noi, bisogna convenire che la divina Provvidenza ci abbia posti effettivamente in istato di poter camminare, quando vogliamo, nella visione di siffatta presenza, e se noi manchiamo di ricordarcene, ciò non può essere se non perchè non vogliamo, o perchè trascuriamo di farlo.

III.

Se dunque non dipende che da noi e dal nostro volere il procurarci, come dice il Profeta, questa divina presenza, *Providebam Dominum in conspectu meo semper*: se manchiamo di ricordarcene solo perchè non vogliamo, chi non vede che è ancora una specie di presenza di Dio e un ricordo di Dio presente, il vederci afflitti e il provar una vera pena di non ricordarcene? La pena

che si prova di non ricordarsene, come si vorrebbe, non è forse il segno evidente che veramente si vuole ricordarsene? Il volere questo ricordo interiore è un averlo. Perciocchè la Provvidenza di Dio ha ridotto il potere al volere affinchè ci troviamo sempre in istato di averlo.

IV.

Tal è veramente il magnifico insegnamento del Profeta. Parlando egli a Dio delle disposizioni interne, in cui alle volte si trovava, in mezzo agli esercizi spirituali, non temeva di paragonarsi ad una povera bestia: *ut iumentum factus sum apud te* (*Ps.* LXXII, 23); tanto era oscurato il suo spirito; tanto erano fitte le tenebre in cui si dibatteva l'anima sua; tanto la sua immaginazione restava nel vago, fuorviata, dissipata; tanto poco erano raccolti i suoi sensi; tanto fredda ed arida rimaneva la sua volontà. E nondimeno egli assicura che viveva sempre con Dio: *et ego semper tecum;* afferma ch'egli non lasciava di trovarsi alla presenza di colui, che era in modo tutto particolare il Dio del suo cuore, *Deus cordis mei.* E perchè? Perchè lo desiderava con tutta l'anima sua, *quia desiderabam.* Tutte le sue tenebre interiori, tutti i suoi traviamenti di spirito e tutte le sue aridità di volontà, potevano bensì nascon-

dergli la presenza del suo Dio, in modo da non sentirla, non gustarla, non assaporarla, ed anche fino a non vederla cogli occhi della fede, la quale era allora straordinariamente oscurata e lo lasciava incapace di fissare l'attenzione della sua mente; ciononostante, in mezzo a tutto questo, egli continuava a ricordarsi amorosamente del suo Dio presente; continuava a camminare alla sua presenza, perchè se mancava l'attenzione della mente, c'era l'intenzione del cuore. Se egli non si ricordava per vedere, per gustare siffatta presenza, se ne ricordava però tanto da soffrire assai di non ricordarsene, come avrebbe voluto, gustandolo e fissandovi il suo spirito. Se egli era davanti a Dio come un povero giumento, impotente a riflettere, incapace di formare un buon pensiero e di eccitare sensibilmente la sua volontà, egli aveva tuttavia ancora un cuore da Serafino, che bramava solo la volontà divina, che gli era unito colla più intima di tutte le unioni, l'unione crocifissa. Consentiva, contro ogni volontà propria, ad essere così davanti a Dio, come un bruto, senza cognizione e senza sentimento! Accettava simile sofferenza per tutto quel tempo che piacesse alla sua santa e sempre adorabile volontà.

V.

Sì, senza dubbio, è questa una maniera di ricordarsi di Dio presente: essere estremamente addolorato di non ricordarsene! Infatti per lo più gli altri ricordi che abbiamo della presenza di Dio, per attenzione, per contemplazione, per vista, per lumi e per gusti, infine mettono capo a questo. Quante anime, oggi beate, che, dop'aver passato otto o quindici giorni in estasi pressochè continue, tanto il loro spirito era allora altamente e divinamente illuminato e la loro volontà amorosamente infocata, si sono poi trovate in oscurità ed impotenze tali da non poter più formare un solo pensiero di Dio, e da non aver altro ricordo della sua presenza fuor di questo ricordo per via della pena, o la pena che provavano di non ricordarsene! E' quello che S. Teresa ci fa sapere di se stessa, in una lettera che scrisse un giorno ad uno dei suoi fratelli. Raccontandogli quello che le era accaduto, a proposito di questo ricordo di Dio presente, voleva istruirlo intorno a quello che poteva succedere a lui stesso. Gli confessava pertanto d'aver passato otto intieri giorni in viste e contemplazioni talmente luminose e compenetrate d'amore, sulla presenza di Dio e le sue diverse amabilità, che le Suore dovevano continuamente starle ai fianchi, per

richiamarla alla terra. « Ma, lo crederesti? aggiunge ella, quanto per otto giorni io avevo abbondato in viste, in lumi e in ricordanza di Dio presente, per attenzione e per applicazione di mente, altrettanto durante gli otto giorni seguenti, fui priva di tutto, fino al punto di non poter tener un solo momento la mia mente applicata a Dio, nè formar un pensiero, che potesse fissarmi amorosamente in Dio, fosse pure per brevi istanti. Non potevo allora aver altro ricordo fuorchè quello di provar la pena di non ricordarmene e di riconoscere l'impotenza e l'incapacità in cui mi trovavo di pensare altrimenti ». Ora, siccome nelle vie di Dio non si va mai dal più perfetto al meno perfetto, non è a dubitarsi che il ricordo di Dio presente, conservato dalla Santa, nella pena e per la pena, durante quegli otto giorni di tenebre e di aridità, non sia stato per lei meno tanto perfetto quanto il primo, benchè fosse tanto crocifiggente, quanto l'altro era delizioso: *Quantum... in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum* (*Apoc.*, c. XVIII, 7).

VI.

Ma non è forse questo che si osserva, anche oggidì, nel maggior numero delle anime interiori? Nei primi principii della loro con-

versione, esse abbondavano di lumi, in modo da veder Dio in tutte le creature e da non veder le creature che in Dio. Potevano dire col Profeta: *Firmabo super te oculos meos* (*Ps.* XXXI, 8), tanto la loro mente era attenta ed applicata alla sua presenza, e tanto era fissa la loro applicazione. Orbene queste sono ordinariamente quelle medesime che, verso la fine della loro carriera — (in particolare al tempo in cui si passa dallo stato dei principianti a quello dei perfetti), — si trovano più profondamente immerse nell'incapacità e nell'impotenza di camminare alla divina presenza per attenzione ed applicazione di mente. Sembra che Dio si pigli gusto a ridurle al nulla quanto a tutte le operazioni attive della vita spirituale ed interiore, in quel modo medesimo ond'egli già si compiacque di facilitarne loro e le viste e le vie con comunicazioni sovrabbondanti, *ad nihilum redactus sum;* si direbbe ch'egli le rese già così ricche di lumi e favorite così straordinariamente della visione della sua faccia e della sua presenza, soltanto per far loro provare più dolorosamente, appresso, il peso e l'orrore di tale contrasto. Vedersi interiormente poveri e privi di tutto, dopo essersi visti così ricchi e così ricolmi di doni; tanto disgraziati secondo la natura quanto si erano per l'innanzi sentiti felici! *Heu! quanta infelicitas fuisse felicem!* Nondimeno

— non se ne potrebbe dubitare — lo Spirito Santo che in modo particolare conduce e dirige le anime, sia quanto alle operazioni dell'intelletto, *Laeva eius sub capite meo* (*Cant.*, II, 6), sia quanto all'amore e al fervore della volontà, *et dextera illius amplexabitur me* (ib.), le porta sempre al più perfetto, *Estote... perfecti sicut Pater vester coelestis perfectus est* (MATTH., V, 48); egli le fa progredire di virtù in virtù, mediante l'unzione della sua benedizione, *Benedictionem dabit legislator: ibunt de virtute in virtutem* (*Ps.* LXXXIII, 7); tutti i passi e tutte le operazioni che loro fa compiere interiormente, mediante le varie disposizioni in cui le mette, sono altrettante nuove ascensioni, onde le eleva mediante un'unione più intima con Dio e un ricordo più continuo e più amoroso. *Ascensiones in corde suo disposuit* (*Ps.* LXXXIII, 6). Bisogna ammettere questa verità che, poichè le anime cominciano dapprima con viste e lumi sovrabbondanti, per passare poi da questo ricordo di Dio facile ad un ricordo pieno di pene e di difficoltà e ad una specie di rimpianto di non potersene ricordare; bisogna, dico, che questo modo di pensare alla presenza di Dio, soffrendo di non pensarci, sia ancora un vero ricordo e un ricordo anche più perfetto del primo, poichè si fa capo dall'uno all'altro, e Dio non riduce le anime a tale stato austero e

duro se non dop'averle fatte progredire e fortificate quanto occorre per nutrirle di questo pane dei forti.

VII.

Non è forse questo che c'insegna lo Spirito Santo quando dal Profeta ci fa dire di metterci nella disposizione di cercar sempre quaggiù la presenza e la divina faccia del Signore: *Quaerite faciem eius semper?* (*Ps.* CIV, 4). E' certo infatti che, come non si cerca che per trovare, indarno si cercherebbe sempre, se non ci fosse mezzo di trovare ed ottenere ciò che Dio ci raccomanda di cercare incessantemente. Dicendoci di tendere sempre, di sempre sospirare quell'adorabile presenza, egli ben sapeva che noi saremmo in una continua pena di non vedere ancora quella divina faccia che cerchiamo. Ora la pena, che l'anima prova di credersi lontana da colui ch'ella ama, è il segno più evidente e la miglior prova che lo ama per davvero. Da un altro lato l'amore fa sì che si entri in unione con ciò che si ama e lo si possegga o che si sia da esso posseduti, secondo quella gran massima del divino S. Dionigi, citata dal nostro angelico S. Tommaso: *Extasim facit divinus amor, non sinens sui ipsorum amantes esse sed amatorum. — L'amor divino produce l'es-*

tasi, non permettendo a quelli che amano di essere di se stessi, ma trasferendoli intieramente in colui che amano. Ecco perchè lo Spirito Santo ci raccomanda così vivamente di sempre cercare, di sempre desiderare ardentemente la divina presenza. Infatti per ciò stesso che cerchiamo sempre, noi abbiamo sempre la presenza d'unione, perchè amiamo sempre. Noi non dimentichiamo mai, poichè cerchiamo incessantemente. Per conseguenza Dio è sempre ben addentro nella nostra memoria, poichè vi è in modo da farsi sempre cercare e da tenerci in pena per il timore di non ricordarcene abbastanza.

VIII.

E che importa se questo modo di ricordare la presenza di Dio, per la pena che si prova di non ricordarla, non rassomiglia a quell'unione, a quel ricordo, a quella presenza tutta gioia, che beatifica i Santi nel cielo e che consola tanto le anime sulla terra? non è men vero che è quella propriamente e soprattutto, l'unione, il ricordo e la presenza che maggiormente ci convengono quaggiù, nello stato d'esilio e di bando in cui ci troviamo. Invero ciò che abbiamo, ciò che dobbiamo avere di più comune in questo mondo è la pena e la croce: *Homo nascitur ad laborem* (Iob, v, 7). Non abbiamo in retaggio

se non la speranza: perciò il nostro stato in ordine a Dio che ci ha fatti, deve avere della privazione più ancora che del possesso. Per poco che vi riflettiamo, noi ci accorgiamo di non aver il godimento di Dio se non transitoriamente e in certo modo per disposizione *(dispositive)*, come dicono i filosofi; mentre che la privazione delle viste, dei lumi, dell'unione di cui godiamo ad intervalli, è per noi come un'abitudine che passa ben presto in natura; tanto è vero che appunto in questa sorta di privazioni, per quanto penose e crocifiggenti, noi dobbiamo stabilire la nostra più continua unione e il ricordo più abituale di Dio quaggiù, nello stato d'esilio e di bando in cui ci troviamo.

IX.

Il che è così vero, che ci sono oggigiorno molte anime, che sanno per esperienza di essere di Dio e in Dio, precisamente perchè si trovano in tali pene. Infatti in quello stesso modo che certe persone si mantengono nell'unione, nella presenza, nella ricordanza e nell'occupazione di Dio, mediante comunicazioni di Dio a loro e mediante effusioni ed espansioni di loro stesse in Dio, in modo da vedersi e sentirsi alle volte come trasformate in Dio; al contrario altre persone sono in Dio, con Dio e tutte compenetrate di Dio,

solo quando si trovano sotto il divino strettoio della croce e vogliono davvero esserci, o almeno l'hanno altre volte voluto senz'averlo mai ritrattato. E ciò si comprende. Dio è dove non è la creatura. Ora la creatura la cui natura ricerca sempre se stessa in tutto, *natura est ad se recurva*, non è mai meno che là dove si trova la croce. Per conseguenza non è possibile che un'anima, che non viva, per dir così, se non di croci, un'anima per cui il cielo è di bronzo, senza mai riceverne la menoma consolazione: un'anima che non gusta alcuna soddisfazione da parte della creatura, poichè tutto ciò che contenta gli altri, si volge per lei in amarezza; un'anima che ciononostante rimane ferma in uno stato così crocifiggente, così penoso e che sa sostenersi, in vista di Dio, per Dio e nella volontà di Dio, non è possibile, dico, che quest'anima non abbia Dio con sè, perchè non vi è che Dio solo e il ricordo di Dio che la sostenga e che possa mantenerla in quello stato.

X.

Non è forse questo che Gesù Cristo, la Verità stessa, fece già intendere ad una delle sue più degne spose, S. Caterina da Siena? Egli aveva permesso al demonio di mettere alla prova la sua pazienza e la sua purezza

con tutto ciò che v'ha di più affliggente e di più rude per un'anima così innocente e pura. La quale si vide con un'immaginazione ripiena di tutto quello che il demonio dell'impurità può rappresentarci di più infetto e di più ributtante; con pensieri che, in fatto d'impurità, le rivelavano non solo quello ch'ella aveva sempre ignorato, ma ancora delle abominazioni alle quali i più impudici non avevano forse mai pensato; finalmente con impressioni nel suo corpo che le facevano desiderare ad ogni ora e ad ogni istante, come il grande Apostolo, d'essere liberata da questo corpo di morte, soggetto a tante miserie: *Quis me liberabit de corpore mortis huius?* (*Rom.*, VII, 24). Un giorno che l'attacco del demonio dell'impurità era ancor più rude e più violento, l'umile vergine, rifinita di forze, ma sempre ferma nel rigettare tali immaginazioni immonde e nel non consentire a simili tentazioni che la sconvolgevano, se ne lagnò amorosamente con Nostro Signore, che le era apparso in quel momento appunto che il demonio la lasciava finalmente in riposo: « Dov'eravate, o mio buon Maestro? » diceva ella. Lo credeva infinitamente lontano da sè, e non poteva comprendere come un Dio di purezza e di santità potesse abitare in un'anima soggetta a tali miserie, in un'anima che non vede che impurità, che non sente inclina-

zione che per l'impurità, ed ha la propria carne tutta impregnata d'impurità. Gesù Cristo tuttavia le fece intendere queste parole, che si rivolgono a tutte le anime esercitate e purificate da tali prove: « Figlia mia, io ero nel tuo cuore: mai io non sono stato più presente che in quelle ore penose; ho veduto con piacere tutte quelle lotte; ho sempre avuto per te la medesima bontà, perchè tu hai sempre conservata la rettitudine del cuore e la buona volontà ». *Quam bonus Israël Deus his qui recto sunt corde!* (*Ps.* LXXII, 1). Caterina era ancora assai più pura e casta, in mezzo a siffatte tentazioni, che non era prima nelle delizie dell'amore; poichè, in tal frangente, tra le fiamme non era punto bruciata. Del rimanente ella non aveva mai cessato di ricordarsi della presenza del suo Dio. La pena che provava di non ricordarsene, perchè la sua immaginazione era ripiena di tutte quelle cose immonde, era ancora una maniera di ricordarsi di Dio, che rendeva il suo soccorso più necessario e la sua presenza più intima: *Cum ipso sum in tribulatione* (*Ps.* XC, 15).

XI.

S'ingannerebbe dunque a partito chi pigliasse per uno stato di tiepidezza, di codardia e d'oziosità, lo stato di quelle anime

che, nelle loro orazioni o nei loro esercizi spirituali, non hanno altro ricordo di Dio presente all'infuori della pena intensa di non ricordarsene. Un'anima nella tiepidezza non solo vive nell'oblio di Dio: ma ci vive senza provare alcuna pena di viverci; non solo indulge alla poltroneria, ma vi si compiace, in questo senso che non vuol fare il menomo sforzo per uscirne; non manca solo di fervore sensibile, cioè di quella soavità che si espande fino nei sensi, ma difetta di fervore di volontà, poichè essa rifiuta di andare a Dio, quando conosce che ciò deve costarle sacrificio, in vece di voler andarvi ad ogni costo e perchè le costa sacrificio, ciò che costituisce realmente il fervore della volontà. Al contrario l'anima di cui parliamo e che, per le tenebre, le aridità e le impotenze che l'assediano, non può ricordare la presenza del suo Dio se non colla pena che prova di non rammentarsene, sembra, è vero, che viva nell'oblio di Dio, ma essa prova un dolore estremo di viverci; sente, invero, inclinazione alla codardia, ma sconfessando e non volendo in alcun modo quello che sente, e lo dimostra cogli sforzi che fa su se stessa per cacciare siffatte impressioni; essa geme, sospira per quello che sente; manca di fervore sensibile, ma possiede il fervore di volontà; si sottomette, accetta, domanda anche di poter essere di Dio,

tutta di Dio, a quel prezzo che piacerà alla sua divina volontà e a costo di qualunque sacrificio.

XII.

E' questo uno stato assai opposto a quello della tiepidezza e dell'infingardaggine, e a più forte ragione è quanto mai lontano e diverso da quell'altro stato, o piuttosto da quell'illusione o simulacro di vita interiore, che certi falsi mistici chiamano stato di vuoto, di puro niente, di pace e di riposo supremo, o di santa oziosità. Costoro pretendono di possedere un riposo totale, senza la menoma attività, senz'alcuna conversione o applicazione amorosa a Dio, e si persuadono che siffatta oziosità in quel niente e in quel vuoto d'operazione interiore sia sì eccellente, che non debba essere turbato o interrotto da azioni di sorta, fossero anche nobilissime e santissime, perchè essa è, dicono, al disopra di tutte le virtù. Perciò si abbandonano totalmente alla disposizione passiva, non operando in alcun modo, nè in alto, nè in basso, assolutamente, in quel modo che uno strumento, di per sè inattivo, attende l'operaio che voglia servirsene e farlo lavorare. Credono che, facendo qualche cosa, la loro opera impedisca quella di Dio; arrivano perfino a non volere nè conoscere, nè volere, nè

desiderare, nè amare, nè pregare; tanto che essi pensano d'aver ottenuto tutto quello che possono domandare o desiderare, in quel riposo ozioso che s'immaginano e in quel vuoto d'ogni operazione attiva. In tale stato si credono d'essere nella vera povertà di spirito, come quelli che si sono spogliati di ogni volontà ed hanno detto addio a tutte le cose; stimano d'essersi collocati al disopra di tutto e di possedere già tutto ciò che è la ragione d'essere del culto, della preghiera e di tutti gli atti di religione; di maniera che, dicono essi, nessuno può dar loro interiormente la minima cosa, poichè essi sono passati al di là di tutto. Finalmente, nel loro pensiero, sono così alti che non possono più commettere alcun peccato, come quelli che non hanno più volontà e abbandonarono il loro spirito a Dio, nel riposo e nel vuoto. Per conseguenza sono o s'immaginano d'essere diventati talmente una cosa stessa con Dio, che loro sembra d'essere in qualche modo ridotti al niente, dentro di se stessi.

Balza agli occhi di tutti, quanto questo preteso stato interiore sia opposto a quello delle anime di cui parliamo. Queste si possono chiamare giustamente anime crocifisse. Difatti sono in una continua pena, perchè non possono rammentarsi più amorosamente di Dio; soffrono per l'impotenza in cui si sentono d'operare interiormente in modo affet-

tivo e di non poter far per Dio quello che vogliono e quanto vogliono. Chi non vede quanto questo stato differisca dal precedente: da quel puro vuoto, come dicono essi, da quella santa oziosità e da quel riposo inerte, in cui non vogliono far nulla, in cui evitano, quanto possono, di soffrir qualcosa, per non turbare e interrompere, sia pur poco, il riposo interiore, nel quale fanno consistere il sommo della perfezione, il pregustamento e la porta del Paradiso? Per contro, nello stato di cui parliamo, l'anima soffre internamente di non poter fare, riguardo a Dio presente, sia con ricordi, sia con atti, quello che il suo amore le fa continuamente desiderare di fare: talchè essa ha l'azione in desiderio e la sofferenza in realtà. Ora è appunto questo che manca agli altri, nel loro puro vuoto, nel loro riposo ozioso, e in tutto ciò ch'essi fuggono per non turbare, come dicono, la loro santa oziosità. Ma io ardisco asserire che è questa una falsa, ridicola e pericolosa oziosità, anzichè santa, com'essi la pretendono. — E' una falsa e non santa oziosità, poichè è opposta alle due grandi massime della stessa Verità, cioè: che noi saremo giudicati secondo le nostre opere e dai frutti che avremo portato; e, in secondo luogo, che chiunque vorrà seguire Cristo, deve portare la sua croce e camminare dietro a lui. E' un'ozio-

ità pericolosa, perchè non tarderebbe a ortar l'anima a tal punto da esimersi dai anti comandamenti di Dio, dalle austerità dalla necessità della mortificazione; si ar-iverebbe assai presto a pretendere che tutto iò che piace al corpo sia lecito, sotto pre-esto di non interrompere e turbare quel reteso riposo. E' finalmente un'oziosità o n riposo ridicolo, poichè si pretende di es-ere uniti a Dio attualmente, senza amore ttuale e senza carità; essere dei contempla-vi, senza sguardo amoroso; essere infine i iù santi, senza darsi la pena di fare alcun tto di santità (1).

(1) La dottrina così nitida e così soda, esposta in que-o paragrafo, vendicherebbe, se ce ne fosse bisogno, il . Piny della taccia di quietismo. Se certi passi sull'a-or puro, sull'abbandono alla volontà di Dio estenden-si fino alle pene dell'inferno che si accetterebbero per nore, supposto per impossibile che Dio volesse imporle, arvero alle volte stupire il lettore, questi invece sono di .l natura da rassicurarlo. Bossuet che così vivamente e .ustamente combattè il quietismo, non parla diversa-ente, e volentieri avrebbe sottoscritto — non ne dubi-amo — all'insegnamento del P. Piny, come pienamente onforme alla tradizione e come quello che ad un tempo ıtela i diritti del puro amore e l'obbligo per la crea-ıra umana quaggiù di lavorare e di soffrire senza posa, er meritare il cielo, con la grazia di Dio.

XIII.

Del resto tale stato di pena e di croce, — sì opposto a tutti quegli altri stati falsi d vuoto e di riposo ozioso, — nel quale d'ordi nario l'anima non ha altro ricordo della presenza del suo Dio che il dolore di non rammentarsene, tale stato, dico, non porta seco necessariamente una pena sensibile Basta che la volontà deplori e soffra di non poter fare di più; ma ciò che si verifica nella volontà, potenza puramente spirituale, non richiede sempre d'essere sentito, si tratti d pena, oppure d'amore. Ciò che si senta riguarda propriamente i sensi, piuttostoch la volontà. Per conseguenza, supposto ch un'anima, dopo essere stata qualche tempo in una pena sensibile relativamente alla su impotenza di ricordarsi di Dio e di fare att interni che glie lo richiamino in modo da commoverla e intenerirla, arrivi al punto d non sentire neanche più quella pena di cu per l'innanzi si rammaricava; supposto ch apparisca insensibile di fronte alla sua im potenza di ricordarsi di Dio più frequente mente e più amorosamente, non bisogna tut tavia ch'ella si sbigottisca e tanto meno ch s'inquieti e si abbatta, come succede a molt anime che non sono abbastanza istruite s questo punto. Basta, ripeto, che la volontà

ie sia addolorata, nella maniera che una volontà affatto spirituale può essere addolorata. In altri termini, basta che, in tale disposizione d'oscurità, d'aridità e d'impotenza in ordine a Dio, la volontà sia contrariata si trovi essere quello che non vorrebbe essere: qui sta, propriamente parlando, la pena della volontà. E se essa non ha più pena sensibile, almeno sia contrariata ed afflitta di non più sentire.

XIV.

Se è vero che questa pena di non poter ricordarsi, più spesso e più amorosamente, di Dio presente, non richiede d'essere sempre sensibile e di farsi sentire all'anima; tanto meno ancora essa richiede di essere sempre la medesima e allo stesso modo, relativamente a tutte le anime. Difatti è necessario che questa pena si verifichi diversamente secondo i diversi bisogni delle anime, per essere purificate, e secondo le diverse inclinazioni delle loro proprie volontà. Ecco perchè vi sono di quelle che si lagnano di non poter rammentare la presenza di Dio, perchè si trovano in oscurità e in tenebre interiori tali da non riconoscere se stesse; altre si lagnano perchè non sentono che ripugnanze per tutto ciò che riguarda Iddio e gli esercizi della virtù; altre perchè sono

in un continuo combattimento con le tenta
zioni e in un sollevamento perpetuo dell
passioni; altre ancora, perchè non hanno i
vista che le loro profonde miserie e le lor
proprie imperfezioni, per le cadute frequent
che fanno; altre infine, perchè sono talment
occupate di ciò che costituisce la loro pen
e di tutto ciò che le contraria (permettendol
o così ordinando Iddio, per avere ancor
questo soprappiù di croci mediante tal sort
di occupazione crocifiggente), che sembran
non essere capaci d'altra cosa e non ave
pensieri, viste e lumi, se non per vedere
esaminare, discutere e scoprire tutto ciò ch
nella loro pena può o potrebbe cagionar
loro qualche pena speciale.

XV.

Ma da qualunque parte venga simile pena
sia da parte di Dio, a cagione dell'abban
dono, delle oscurità e impotenze interior
sia da parte di noi stessi, a motivo dell
nostre proprie miserie e delle cadute nell
imperfezioni; sia da parte del demonio,
causa delle tentazioni, dei sollevamenti e ri
bellioni delle passioni; sia finalmente da
parte delle creature con cui si vive, per le
contradizioni, le umiliazioni e i dispiacer
che, occupandoci, ci disoccupano di Dio,
sempre vero che la pena è ordinata alla sa

ite dell'anima, per purificarla e spogliarla gnora più della volontà propria. Non solo ssa è, per l'anima, una specie di ricordo di io presente, ricordo tanto più amoroso in anto che si soffre di non poter ricordar- ene di più; ma serve ancora per far pro- redire l'affare sì importante della propria erfezione e santificazione promovendo la orte della volontà propria e purificando il roprio amore, in modo tanto più efficace uanto meno ella lo crede e lo conosce.

XVI.

Al vedere in effetto fino a qual segno un'a- ima è alle volte lasciata e abbandonata da Dio; così insensibile come se non ci fosse unto Dio per lei, o come se mai non l'avesse onosciuto; talmente immersa nelle tenebre nelle oscurità di mente che non può più ormare un solo pensiero di Dio capace di ermarla e di fissarla in lui, o d'intenerirla commoverla per lui; al vedere che farà le zioni più sante della nostra santa Religione on tanta indifferenza, dal punto di vista ensibile, come le cose più volgari; un'anima he in presenza del divin Sacramento del- altare, davanti al quale le persone anche iù mondane e più dissipate sentono il bi- ogno e la facilità di raccogliersi, resterà elle distrazioni e divagazioni, nel fuorvia-

mento dei sensi interni ed esterni, non a
vendo altra rimembranza di Dio all'infuor
di quella di penare pel fatto di non ricor
darsene; al vedere, dico, un'anima in un s
mile abbandono, dal lato di Dio, chi no
crederebbe ch'ella sia veramente abbando
nata e rigettata da Dio, come apparisce d
esserlo? Nondimeno è una verità di cui bi
sogna convenire e di cui tutte le anime spe
rimentate nella vita interiore convengono
che bisogna passare per questo crogiuolo
per arrivare al punto d'amore puro dove Di
ci vuole e dove noi dobbiamo essere; per es
sergli uniti quaggiù colla più intima unione
e per assorbire in Dio e nella sua volont
ciò che restasse della nostra volontà propri
Infatti è certo che quando Dio comunica l
sua presenza alle anime interiori, colla vi
sta, col gusto, colla sicurezza, colla tranqui
lità e colla cognizione sperimentale che lor
dà, queste anime l'amano e vogliono amarl
ma è pur certo ch'esse possono amar ancor
se stesse, perchè hanno ciò che voglion
avere e sono ciò che vogliono essere. Quand
al contrario un'anima è nell'abbandono
nelle oscurità di spirito, nelle impotenze
aridità di volontà; quand'è angustiata
soffre unicamente pel timore di non ama
Dio e di non ricordarsene quanto si dev
oh! allora c'è l'amore, poichè c'è la volont
d'amare, *Amare est velle bonum;* c'è la pu

rezza dell'amore, poichè essa ha deciso di perseverare nel voler amare, senza tuttavia sapere, nè sentire se lo ama; c'è il ricordo della presenza di Dio, poichè versa nella pena pel timore di non ricordarsene abbastanza. Vi si esercita e vivifica la fede, poichè, in mezzo alle tenebre, non lascia di credere in Dio e in tutte le sue divine perfezioni, con altrettanta certezza, ancorchè con assai minore consolazione, che gli altri nell'abbondanza di tutti i loro lumi. Vi si purifica, e vi si perfeziona la speranza, poichè non lascia di fare quello che la speranza fa fare agli altri, e lo fa come senza speranza, facendolo in quegli stati di abbandono, senza quasi osar sperare, *in spem contra spem.* Vi si cresce in pazienza, poichè si soffre, sotto la mano così pesante dell'Onnipotente, che il più paziente degli uomini aveva difficoltà a sopportare quando diceva: *Manum tuam, Domine, longe fac a me* (Iob, xiii, 21). Vi s'impara la più profonda umiltà, poichè soprattutto in questo stato d'abbandono noi tocchiamo con mano il nostro nulla, la nostra fragilità sempre troppo ignorata, la nostra impotenza estrema, quando siamo lasciati a noi stessi, si tratti di far il bene, oppure di soffrire come si conviene. Per dir tutto in poche parole, è allora che morendo veramente alla volontà propria, si arriva alla perfezione, *perfecta charitas nulla cu-*

piditas, poichè si continua a servir Dio, lo si vuole servire, si persevera a volerlo amare, si sta in pena solo perchè non lo si ricorda abbastanza o in un modo abbastanza amoroso, nel momento stesso in cui, a giudicare da tutti quegli abbandoni e da tutte quelle desolazioni a cui ci riduce internamente, sembra non avere per noi che disgusto e indignazione. Dico: sembra. Perchè tale indignazione non è che apparente, come osserva S. Bernardo; Dio fa vista d'indignarsi, ma per esercitarci in tutte le virtù; in realtà vuole il nostro bene: *Sane dissimulatio est, non indignatio.*

XVII.

Sicchè le pene o la croce che ci viene dal lato di Dio, per via degli abbandoni interiori, è salutare per noi; contribuisce pure a farci meglio sovvenire di Dio presente. Quella poi che ci viene da parte di noi stessi, dalle nostre miserie e dall'accasciamento delle nostre imperfezioni non lo è meno. E' soprattutto sotto il peso opprimente delle nostre imperfezioni che noi entriamo nella pratica di quella sì importante e sì salutare massima, che è il fondamento solido di tutto ciò che v'ha di santità e di perfezione vera: *noverim te, noverim me:* conoscere Dio e conoscere se stesso. Non vogliamo certo asse-

rire che questa massima sia completamente ignorata nelle altre vie, in cui non si sperimentano tutte queste debolezze e queste corruzioni della nostra miserabile natura, e in cui anzi si corre dietro al Diletto, alla fragranza de' suoi profumi, in grazia dei lumi e dei favori sensibili di cui l'anima sovrabbonda. Si conoscono bensì un poco quelle due grandi verità che sono le due grandi basi del nostro edificio spirituale: Dio è tutto e noi non siamo nulla; Dio è tutta la nostra forza, tutto il nostro potere, tutto il nostro vigore, tutta la nostra luce e tutta la nostra buona volontà, essendo lui solo la fonte di tutto quello che c'è di bene e di buono in noi: *Omne donum perfectum desursum est* (Iac., I, 17). Quanto a noi, dal nostro proprio fondo, non siamo che miseria, e miseria sopra miseria, come dicono le divine Scritture; poveri, ciechi, nudi, incapaci di conoscere il bene, d'intraprenderlo, di eseguirlo e di compierlo: *Nescis quia tu es miser, et miserabilis et pauper et caecus et nudus* (*Apoc.*, III, 17). — Ma sotto il peso opprimente delle imperfezioni, non si vede solo quello che Dio è e quello che siamo noi, che egli è il tutto e noi non siamo nulla; si sente ancor più che non si veda, e si tocca con mano. Non è solo quando la luce abbonda che se ne è convinti, come succede per lo più alle anime che non vedono che col

favore dei lumi; se n'è convinti tutta la vita e convinti non speculativamente, ma in modo pratico, che c'induce a ricorrere a Dio fedelmente e in ogni tempo, diffidando interiormente di noi e confidando pienamente in lui. E questo ricorso e questa confidenza che abbiamo in Dio, l'obbliga, in certo modo, ad aver per noi una santa sollecitudine. Allora noi conosciamo per davvero la nostra povertà e, conoscendola, ci facciamo mendici presso Colui che è il colmo di tutti i beni e che solo può soccorrerci. *Ego autem mendicus sum et pauper: Dominus sollicitus est mei* (*Ps.* XXXIX, 18).

XVIII.

Come dubitare dell'efficacia di questa pena proveniente da noi stessi, dalle proprie nostre debolezze e che ci fa trovare nella nostra stessa croce il nostro rimedio, mediante l'umiltà che c'ispira mostrandoci il nostro nulla, mediante la confidenza che ci fa riporre in Dio richiamandoci al pensiero ciò ch'egli è; come mai, dico, dubitare dei benefici di questa pena, quando vediamo che quella medesima che ci viene dal lato del demonio ci è sommamente salutare? Sì, dalle tentazioni, rivolte e sollevazioni che il demonio eccita nelle nostre passioni e nella nostra carne, noi impariamo con certezza

questa grande e sì importante verità: noi periremmo infallibilmente, se Dio non ci salvasse: *Domine, salva nos, perimus* (MATTH., c. VIII, 25); possiamo convincerci che Dio è il principale artefice della nostra salute, *Domini est salus* (*Ps.* III, 9); che da lui solo possiamo attendere la grazia d'una buona e santa morte: *Et Domini... exitus mortis* (*Ps.* LXVII, 21). Quando siamo alle prese con un tal nemico, ci è facile riconoscere che in darno spereremmo nelle nostre forze, nelle nostre risoluzioni, nelle nostre industrie e nei nostri metodi per garantirci e salvarci. *Non enim in arcu meo sperabo et gladius meus non salvabit me* (*Ps.* XLIII, 7). Senza dubbio Iddio non gli permette di tentarci se non con misura, in modo che ci sia sempre possibile di atterrarlo nel combattimento e di trarre profitto anche dalla sua tentazione e da' suoi attacchi: *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere* (I *Cor.*, X, 13); è vero nondimeno che in questo po' po' di potere che Dio gli permette di esercitare su di noi e sulle nostre passioni, eccitando la collera, la rabbia, la disperazione, l'impurità, l'odio, il demonio usa talora, riguardo alle anime interiori, tanta forza, destrezza, malizia, astuzia, che si può dire che allora soltanto si cominci a conoscere l'immensa

sproporzione tra l'angelo e l'uomo, e a ve-
dere come lo spirito, di sua natura, è sempre
superiore al corpo. Quindi è che, per uscire
dal combattimento vittoriosi, è evidente che
solo la forza del Signore può bastare: *Vox
Domini intercidentis flammam ignis* (*Psal-
mus* XXVIII, 7). Talchè mai non abbiamo più
motivo di ricordarci di Dio presente, che
quando siamo più impegnati in simili lotte
e più esposti a simili tentazioni, perciocchè
egli è tutta la nostra forza nella resistenza
che noi gli opponiamo; per conseguenza egli
solo è degno di tutta la nostra lode nel fe-
lice successo che riportiamo: *Fortitudo mea
et laus mea Dominus* (*Ps.* CXVII, 14).

XIX.

Sarà bene confermare con un esempio
tutte le ragioni finora addotte a proposito
di questo ricordo della presenza di Dio per
la pena che si prova di non rammentarsene.
Il quale esempio sarà quello d'un Santo che
possiamo presentare come una delle anime
più interiori che siano esistite. Nondimeno
questo santo riconobbe per propria espe-
rienza, di non essere mai stato più raccolto
nella presenza del suo Dio, mai meglio con-
penetrato dal ricordo di Dio presente, ma
più intimamente a lui unito e con un'unione
più santa e più santificante di quando fu pi

nmerso in quelle pene interiori, in quelle nebre ed impotenze, incapace d'aver altra membranza di Dio all'infuori della pena non poter rammentarsene. E' il beato En- co Susone, uno dei più ricchi ornamenti el mio Ordine, il Divoto per eccellenza della apienza increata ed incarnata. All'età di iciott'anni, Dio lo chiamò e lo convertì a , facendogli trovare la croce per tutto dove natura poteva cercare di soddisfarsi; a tal egno che se alle volte gli accadeva di sten- ere la mano a qualche soddisfazione natu- ale ed umana, ne provava tale rimorso, tali istezze e noia, che più non poteva soppor- are se stesso. Del resto si potrebbe dare uesto Santo per modello a tutti i più au- eri penitenti. Invero l'amore gli fe' intra- rendere azioni tali, in fatto di austerità e i macerazioni corporali, da mettere in di- perazione tutte le forze e tutti i più grandi ervori. Ciononostante, dopo vent'anni pas- ati in quegli slanci d'amore e in quei rigori oaventosi, Dio gli fece intendere ch'egli non ra ancora che un principiante nella scuola el puro amore, dell'amor perfetto e del mi- ior ricordo di Dio quaggiù possibile. A fine perfezionarvisi, egli doveva passare at- averso le pene e per tutti i crogiuoli della ta interiore: per le tenebre e le oscurità, ne sono le prigioni della volontà propria; r le impotenze, che ne sono le catene e i

ferri; per le aridità e gli squallori, che n
sono la povertà; per le incertezze, che n
sono le angosce; per le agonie e le desola
zioni interne, che ne sono la morte.

XX.

Ecco quello che Dio gli fece comprender
non solo, ma anche praticare, per compier
in lui, con siffatte pene di spirito, quell
che solo aveva cominciato colle macerazio
del corpo. Queste mortificano il corpo, senz
dubbio, ma nella misura in cui l'anim
vuole; quelle invece tendono direttamente
mortificare la volontà propria ed a far
morire, imponendo all'anima quello ch'el
non vorrebbe. Ora, secondo il sentimento
S. Agostino, in ciò per l'appunto consiste
perfezione e l'amore perfetto. Pertanto do
vent'anni consumati nelle austerità e nell
penitenza, Dio fece cominciare ad Enric
Susone un altro genere di vita che non
più se non abnegazione e morte della v
lontà propria. Se, negli anni precedenti, eg
aveva abbondato di lumi, di fervori e di c
municazioni interiori; se era vissuto nel r
cordo del suo Dio, per via di viste fisse e
amorose della sua presenza e di contempl
zioni egualmente luminose e tenere, brillan
del pari che ardenti, bisognava frattant
secondo il misterioso sogno di Giuseppe, c

li anni pingui ed abbondanti fossero sur-
ogati da altri, altrettanto più magri e più
erili. Ecco perchè i dieci anni che segui-
ono e pressochè tutti quelli della sua vita,
on furono più che desolazioni interiori, pri-
azioni di lumi e di tutto ciò che v'ha di sen-
ibile e di tenero per Dio. Si vedeva invaso
a pensieri ed immaginazioni orribili contro
a fede; ad ogni ora e ad ogni momento, era
n procinto di vomitar bestemmie contro Dio
contro i suoi santi. Si considerava come un
eprobo: allo spettacolo di tanta miseria che
corgeva in sè, credevasi indegno di aspirare
l possesso d'un Dio di gloria e di santità.
Durante tutto questo tempo, restava schiac-
iato dalla tristezza e dalla noia, senza po-
erne dire la causa, perchè era la mano in-
isibile di Dio che formava la sua pena e lo
ercoteva, per finire di purificarlo. Sentiva
ul suo cuore e sulla sua volontà una gra-
ezza e come il peso d'una montagna, che
aceva sì che non poteva andare a Dio e
amminare per le sue vie se non con dis-
usti e ripugnanze estreme. In cambio di
utti quei fervori, col favore dei quali in
ltri tempi correva diritto alla mèta, con
anta facilità e gioia, egli si vedeva intanto
elle angosce e nelle agonie interiori. Pa-
ecchie volte egli si sentì sul punto di spi-
are e di rendere l'anima, per la violenza di
uelle pene che lo travagliavano dentro.

Ecco come Dio ci ha insegnato in lui e pe
lui, che simili stati di desolazioni interne
anzichè esserci svantaggiosi, sono invec
piuttosto la ricompensa in questo mondo
delle nostre mortificazioni esterne e dell
nostre consolazioni interne. Infatti l'union
che si ha con Dio, essendo un'unione croc
fissa (poichè si rimane uniti alla divina vo
lontà eziandio nelle pene che c'invia)
assai più intima e più santificante. D'altra
parte non c'è dubbio che questo Santo, pa
ticolarmente caro a Dio, questo divoto della d
vina Sapienza, non sempre sia stato condott
dal meno perfetto al più perfetto e sempr
portato al più alto: *Ascensiones in cor
suo disposuit* (*Ps.* LXXXIII, 6). Ora quest
ascensioni furono compiute in mezzo alle t
nebre, alle impotenze, alle inabilità, rende
dolo incapace di sentire qualcosa di Di
delle cose di Dio, e in generale, di tutto ci
che riguarda la perfezione e la salute. —
Appoggiati a questa guida della Sapienza
sull'esempio di questo Santo, dobbiamo pe
tanto convincerci, una volta per tutte, e co
venire di questa verità, che le anime tant
generose da soffrire ed essere accorate
non poter ricordarsi di Dio e della sua sant
presenza, perchè il loro spirito e la loro vo
lontà sono totalmente avvolte in oscurità
aridità, impotenze, ripugnanze, pesantezz
disgusto, e in ogni sorta di desolazioni i

teriori, non sono per questo meno gradite a Dio, unite a lui, viventi nella sua presenza e nel suo ricordo, ancorchè esse non sappiano che ci vivono. Le quali prove non hanno altro scopo che purificare il loro amore, amando senza sapere ed ancor meno senza sentire se amino.

XXI.

Senz'alcun dubbio tali stati sono estremamente dolorosi. Questa sorta di pene non è nota che a Dio e all'anima che le subisce. Per lo più quelli che con loro comunicano esternamente e che non sono passati per simili vie, le considerano come immaginazioni, fantasie e debolezze di spirito; ma il dolore è sempre più acuto e più crocifiggente. Tal fu la predizione fatta al nostro B. Enrico Susone. Una notte, mentre pensava a quello che aveva ancora da soffrire, dop'aver inflitto ogni sorta di mortificazioni al corpo, mortificazioni che lasciavano nondimeno all'anima molte consolazioni, egli comprese che, per rendere perfetto il suo sacrificio, gli restava ancora da sopportare le pene dello spirito. Subito una voce interna si fece udire: « Volgi gli occhi al cielo, diceva essa. Che vedi? — Non vedo che stelle, rispose egli! ». Le quali stelle erano ben piccole a' suoi occhi, ancorchè in se stesse e in

realtà fossero grandissime. Ecco perchè
voce riprese: « Sappi che le tue croci in
riori rassomiglieranno alle stelle. In
stesse e per le pene che ti cagioneranno, s
ranno in realtà grandissime e pesantissim
ma a quelli che non le provano, appariran
piccolissime e assai leggere ». Il che è tan
più vero in quanto che in questa sorta
croci e di pene che travagliano l'interno, p
finire di purificarlo e spogliarlo di ogni v
lontà propria, è la mano di Dio che ver
mente ne costituisce il dolore e il peso, *Qu
manus Domini tetigit me* (Iob, xix, 21).
Dio che agisce immediatamente sulle nos
disposizioni interiori e le eleva, com'e
eleva il fuoco del Purgatorio o dell'Infer
per agire al di là della loro natura e de
loro virtù e per produrre nell'anima impr
sioni di pene dolorosissime e sensibilissi
pene di cui non può farsi un'idea gius
se non chi ne fece la conoscenza sperim
tale ed è passato qualche volta per que
crogiuolo.

XXII.

Tuttavia, per quanto dolorosa sia la
ferenza che si prova e che a volte giu
fino a mettere nell'impossibilità di pens
ad altro e di occuparsi, a quanto semb
un solo istante, di Dio, è meglio soster
tale pena tranquillamente quant'è possib

in vece di darci premura e fare sforzi per liberarne il cuore e lo spirito, per quanto pio del resto ne sia il pretesto, foss'anche per potere occuparsi amorosamente di Dio, dop' essersi sbarazzati della propria pena. Tale fu ancora la lezione data al B. Enrico Susone. In una visione che ebbe, gli parve di giungere in un luogo dove s'insegnava la vera perfezione: la via dell'annegazione di noi stessi e del puro abbandono al divin volere, il che costituisce il nodo della perfezione. Orbene per il desiderio un po' troppo sollecito di diventare perfetto al più presto, per questa via dell'annegazione e dell'abbandono, che Gesù Cristo venne ad insegnarci, cominciò immediatamente a fabbricarsi una celletta in quel luogo, per mettersi così in grado di progredire rapidamente nella scienza della salute. « Amico mio, gli disse allora colui che presiedeva ed insegnava in quella scuola, non è colla fretta, col tuo proprio sforzo e mettendo in azione tutte le tue energie che tu progredirai nella scienza dell'annegazione e nel puro amore, ossia nell'unione perfetta con Dio: non è così che otterrai il ricordo più amoroso di Dio, cioè, il sommo della perfezione; ma piuttosto sostenendo in qualche modo la mano divina, soffrendo tranquillamente, accettando e lasciando fare a questa adorabile e paterna volontà, acconsentendo finalmente

amorosamente a tutte le distruzioni che le piacerà di compiere in te e di te ». Infatti appunto soffrendo, sostenendo, lasciando fare, si è ciò che non si vorrebbe essere e non si è ciò che si vorrebbe essere. Orbene in tale stato per l'appunto uno si deve trovare per morire alla volontà propria e per avere l'annegazione in pratica. Al contrario operando con fretta, correndo egli stesso all'azione, non fa se non ciò che vuol fare e vuol sempre ciò che fa.

XXIII.

Per conseguenza l'anima, che in questo stato di pene interiori, durante le sue orazioni si troverà dinanzi a Dio, come una terra arida, come parla il Profeta, mancante di umidità e di calore, incapace di svilupare alcun germe e di produrre alcun frutto *in terra deserta, et invia, et inaquosa, sic in sancto apparui tibi* (*Ps.* LXII, 3); quest'anima non dovrà abbandonare l'esercizio dell'orazione, sotto pretesto ch'ella non fa alcun atto e non forma alcun buon pensiero. Basta ch'ella soffra e sia nella pena. In quei momenti, infatti, può, meglio che mai, far l'orazione di vittima, di vittima di amore. Qui ancora deve servirci l'esempio del nostro Beato. Durante tutti quegli anni di desolazioni interne, egli progredì mirabilmente

nello spirito e nell'unione d'orazione, appunto per mezzo di quest'orazione di vittima, ovvero, se piace meglio, essendo vittima della sua orazione, ma vittima di amore, non facendo durante tutto quel tempo che consentire a tutte le distruzioni che Dio compieva in lui, colle pene che gli faceva sentire per annientare in tal modo la sua volontà propria. Sì, è allora che si progredisce meglio che mai nello spirito della vera orazione, ad esempio di Enrico Susone. Infatti lo spirito, lo scopo e l'essenziale della vera orazione, non è altro che un'unione intima dell'anima a Dio mediante una conformità perfetta, o uniformità della nostra volontà con quella di Dio. Orbene la volontà dell'anima non è mai più unita a quella del suo Dio di quando ella è fedele a siffatta orazione di vittima, voglio dire, quando ella se resta unita fino a voler sacrificarsi ed immolarsi, perchè Dio vuole ch'ella lo sia, in modo che la volontà propria non abbia più nulla da cercare nell'orazione o nelle disposizioni che l'accompagnano.

XXIV.

Può accadere, e sovente accade, che tali pene aumentino, e nell'orazione e altrove, a tal segno che qualcuno si consideri come un'anima riprovata. *Proiectus sum a facie*

oculorum tuorum (*Ps.* XXX, 23). Il che avvenne al nostro Beato, e in simili condizioni ancora noi possiamo proporlo per modello alle anime interiori e interiormente crocifisse. Non bisogna per questo interrompere nè l'orazione, nè gli altri esercizi, ma piuttosto, ad esempio d'Enrico Susone, bisogna far servire tale pena intima e profonda alla maggior gloria di Dio ed alla nostra maggiore santificazione. Sì, è allora che noi possiamo forse rendere a Dio la maggior gloria di cui la povera creatura umana sia capace; sia abbandonandogli quello che abbiamo di più caro, di più prezioso, di più veramente degno di lui: la nostra eternità e la nostra salute eterna, perch'egli ne disponga secondo il suo beneplacito; sia perchè noi siamo allora, meglio che mai, nella disposizione e nello stato di servirlo e d'amarlo *quale Dio* vale a dire, non colla speranza della ricompensa, da cui in quei momenti ci vediamo come esclusi, ma unicamente per il suo merito e per amore di lui stesso; sia finalmente perchè in tali circostanze, noi, in qualche modo, siamo in grado di farlo glorificare adorare ed amare perfino nell'inferno. Non siamo noi infatti in una specie di piccolo inferno? E accettare siffatta pena nell'ordine della sua divina volontà non è egli un fare sì che questa volontà sia in qualche modo accettata sino nell'inferno?

Ma con questa medesima disposizione di timore e di viva apprensione di essere riprovati, noi possiamo ancora lavorare per la nostra maggior santificazione, cioè, per morire intieramente alla nostra propria volontà e per la perfetta annegazione di noi stessi. Infatti è certo che un'anima la quale ha per Dio tanto amore da accettare e adorare la sua volontà, sia che questa volontà ci punisca nell'inferno o ci ricompensi nel Paradiso; tanta confidenza da dire *Amen* a tutti i suoi decreti, senza voler sapere quale delle due sorti dev'essere la sua, ed anche allorchè internamente trovasi nella più viva apprensione della sua riprovazione; è certo, dico, che una tal anima ha raggiunto l'ultimo grado dell'amore dei perfetti e della carità perfetta. Perciocchè, dice il Vangelo, non v'ha amore più grande, nè carità più perfetta che amare fino a dare e ad abbandonare l'anima stessa e l'eternità che la segue, alla volontà e al beneplacito di colui che si ama: *Maiorem hac dilectionem nemo habet ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (IOAN., XV, 13).

XXV.

Non furono però ancora lì tutte le pene la cui fu travagliata l'anima del B. Enrico Susone. Egli doveva essere un modello com-

pito per tutte le anime interiori e interior-
mente crocifisse; ecco perchè fu per giunta
afflitto dalla croce delle ripugnanze, croce
terribile per un interno già oppresso. La
quale croce consiste particolarmente in una
opposizione, in un'avversione, in un dis-
gusto e in una ripugnanza per tutto ciò che
concerne il dovere e la virtù: come cose che
si sa essere prescritte dalla volontà di Dio.
Allora succede questo: da un lato si vuole
ciò che si scorge essere la volontà di Dio e
un dovere; dall'altro non ci si può risolvere
a compierlo, a cagione della ripugnanza,
dell'avversione e dell'opposizione che ci si
sente internamente. Se, ciò nonostante, ci
si fa, si fa solo imperfettamente: quindi
un'altra croce che sopravviene, quella del
morso che, nelle anime interiori, accompa-
gna ordinariamente ogni imperfezione.
che fa sì che le anime così sottoposte da Dio
alle ripugnanze, hanno da sostenere una
continua guerra domestica. Costantemente
sono esposte a ribellioni interne, ad incessanti angosce di spirito, perchè non credono mai d'aver agito secondo tutta l'estensione del dovere e per eseguire l'ordine della divina volontà. Tale fu ancora la prova riserbata al nostro Beato e su cui fu divinamente istruito, in modo da poter istruire noi stessi e servirci di esempio. Un giorno, mentre gustava nella solitudine qualche con-

lazione intima e trovava nella presenza e nel ricordo di Dio una dolcezza tanto viva, quanto era d'ordinario penoso il pensiero di non poter rammentarsene, fu richiesto di recarsi a confessare una persona che desiderava rivolgersi a lui. Enrico Susone se ne scusò, tanto forse per la ripugnanza che ci provava, quanto per non perdere momenti così felici, in cui gli era dato di gustare abbondantemente quanto il Signore è dolce e soave. Ora Dio, per istruzione sua e nostra, fece sì o permise che nel medesimo momento il suo spirito si trovasse oscurato tanto, quanto era stato dianzi luminoso. Il suo interno fu nuovamente piombato nell'aridità; tutto il suo essere si vide schiacciato sotto una pesantezza grandissima. Nel medesimo tempo una voce interna gli disse: « Così debbono essere trattati coloro che preferiscono la propria consolazione, per quanto santa e pura, al servizio che la carità li obbliga a rendere al prossimo, malgrado tutte le ripugnanze che ci possano provare ».

Possiamo pertanto imparare da questo esempio che Dio non ci condannerà per aver avuto delle ripugnanze in ciò che spetta alla carità, al dovere ed alla virtù; ma ci castigherà, se noi vi soccombiamo. Per quanto santa possa essere l'occupazione che si ha, è molto più santo ancora e più santificante il fare, come dice S. Girolamo, quello che

non si vorrebbe fare: *Facias quod non vis*
E' un lasciar Dio per Dio e l'averlo ancora
non come vogliamo noi, ma come vuole lui,
allorchè, nonostante le ripugnanze che c'i-
spira questa o quella buona opera richiesta
dalla carità o dagli obblighi del nostro stato,
noi lasciamo gli esercizi interiori, anche i
più santi, anche quelli che ci attraggono di
più, per abbandonarci all'opera esteriore,
per la quale non abbiamo che ripugnanze,
opposizione e disgusto.

XXVI.

Le anime interiormente afflitte non com-
prenderanno mai abbastanza che non ci è
stato, in cui la presenza di Dio sia più reale
e più santificante, in cui l'unione sia più
completa e l'amore più grande, di quello
stato di pene e di sofferenze intime in cui,
a quanto pare, il solo ricordo che si abbia
di Dio è il dolore di non rammentarsene;
in cui la sola sicurezza di amare, è l'impo-
tenza angosciante di non amare abbastanza.
Ecco perchè, per convincerle di quest'impor-
tante e consolante verità, è bene proporre
loro ancora una volta l'esempio del nostro
Beato. Ecco com'egli stesso fu convinto ed
ammaestrato in modo affatto straordinario
e soprannaturale. Questo grande contempla-
tivo era mirabilmente preparato per guidare

e anime interiori. Egli si occupava in particolare di due, le cui vie erano affatto diverse. L'una camminava per una via di continua gioia, vedendo sempre, sentendo sempre e amando sempre, gustando e godendo del suo amore. Ricolma d'ogni sorta di grazie sensibili, non trovava pena e difficoltà in nulla; andava correndo di virtù in virtù, attratta e come trasportata dalla fragranza dei divini profumi. L'altra invece non aveva altra presenza di Dio od altro ricordo di Dio presente, fuori di quella o di quello di cui parliamo qui: vale a dire, per via della pena che provava internamente di non rammentarsene. Camminava pel sentiero della perfezione soltanto a passo a passo ed ancora facendosi violenza ad ogni passo. In vece di quella rimembranza gradevole di cui l'altra godeva nella presenza di Dio, rimembranza che le faceva gustare quanto il Signore è dolce e soave, questa povera anima, al contrario, camminava in una continua noia, sempre esercitata e schiaffeggiata dalle tentazioni; incessantemente contrariata dalle creature, abbandonata da tutti e come trascurata da Dio. Queste due persone morirono press'a poco nel medesimo tempo, e il nostro Beato, non meno pieno di carità verso il prossimo quanto era vuoto d'amor proprio verso se stesso, si mise in preghiera per l'una e per l'altra di queste anime. Orbene,

per consolazione ed istruzione sua ed anch nostra, Dio permise che l'anima la cui via quaggiù era sempre stata così crocifissa, cos tenebrosa, così piena di pene interiori, gl apparisse. Egli la vide tutta rifulgente d gloria ed essa gli confessò di essere stata così fin dal primo momento che aveva ab bandonato il suo corpo. Il nostro Beato spinto da una santa curiosità, ma soprat tutto da un sentimento di carità, non manc d'informarsi dello stato dell'altr'anima che in questo mondo, era stata nella loro com pagnia e che pareva gustare il suo paradis sulla terra per la vista fissa ed amorosa ch'ella aveva della presenza del suo Dio, per i lumi, il fervore e le consolazioni d vine di cui ella godeva così abbondante mente. Ebbene ecco, mio caro lettore, quell che gl'insegnò quest'anima già in gloria « Quella che in questa vita era andata Dio per una via di godimento e che aveva camminato alla fragranza dei divini pro fumi, era ancora a purificarsi nelle fiamm del Purgatorio, per essersi un po' compia ciuta in tutte quelle grazie sensibili che Di le faceva. Ella aveva alle volte cercata l propria soddisfazione, non solo nel piacer che Dio si pigliava nel darle simili favori ma anche alla felicità che ci trovava, perch erano tali quali la sua volontà li desiderava Cosicchè ella era stata nella sua via ciò ch

voleva essere, trattenendosi in qualche resticciuolo della volontà propria. — Quanto a me, aggiunse ella, per la grazia di Dio, non conobbi che la via dell'oscurità e delle pene, stando sempre dove la mia volontà propria non avrebbe voluto essere, nelle mie orazioni, nel ricordo della presenza di Dio e in tutti gli altri miei esercizi. Ciononostante mi sono studiata d'uniformarmi sempre alla volontà e al beneplacito di Dio. Così si è annientata in me ogni volontà propria. Ecco perchè, uscita dal corpo e da questo mondo senz' alcuna proprietà della mia volontà, senza tenerci neppure a tutte quelle disposizioni, che sembrano portarci maggiormente a Dio, mi sono trovata sufficientemente purificata in modo da essere fin da quel momento ammessa al possesso del mio Dio ed accolta per sempre nella sua gloria ».

Tal fu la risposta di quell'anima santa. Ella era apparsa al nostro Beato, non solo per ringraziarlo de' suoi suffragi, ma ancora e soprattutto senza dubbio per ammaestrarci intorno alla ricchezza, l'importanza e la sicurezza di queste vie interiormente tenebrose e crocifiggenti.

Noi ora comprendiamo l'ordine e il pósto di questi tre modi di renderci Dio presente che abbiamo esposti. E' già una grande scienza quella di saper contemplarlo in una veduta fissa ed amorosa della sua gran-

dezza, delle sue perfezioni e, in particolare della sua vasta immensità che lo rende presente da per tutto. *Providebam Dominum in conspectu meo semper, quoniam a dextris est mihi... propter hoc laetatum est cor meum* (*Ps.* XV, 8, 9). E' poi una scienza anche superiore e quanto mai santificante quella di rendersi Dio interiormente presente camminando nell'aderenza e in una continua acquiescenza alla sua divina volontà: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est* (*Ps.* LXXII, 28). Ma in ultimo luogo, e pel meno altrettanto santificante per l'anima quanto gli altri due, è il modo di ricordarsi di Dio per la pena che si prova di non ricordarsene. E su questo punto abbiamo ancora la testimonianza del Profeta che, parlando di se stesso, diceva a Dio: *Ut iumentum factus sum apud te: et ego semper tecum* (*Ps.* LXXII, 23).

INDICE

Pag.

Al lettore v

Cenni biografici del P. A Piny . . . ix

Approvazioni della Prima Edizione . . xxiii

PRIMA PARTE

Primo modo per rendersi interiormente Dio presente mediante il ricordo amoroso della sua grandezza e delle sue perfezioni e in particolare di quella vasta immensità che lo rende presente da per tutto 1

SECONDA PARTE

Secondo modo per rendersi interiormente Dio presente per aderenza e per acquiescimento alla divina volontà 51

TERZA PARTE

Terzo modo per rendersi interiormente Dio presente mediante la pena che si prova di non ricordarsene 109

LA CHIAVE DEL PURO AMORE

LA CHIAVE

DEL

PURO AMORE

OSSIA

IL MODO E IL SEGRETO D'AMAR DIO SOFFRENDO
E DI AMAR SEMPRE SOFFRENDO SEMPRE

DEL

P. ALESSANDRO PINY

DEI PREDICATORI, DOTTORE IN TEOLOGIA

Traduzione del **P. S. Giuseppe Nivoli, O. P.**
sulla nuova edizione francese
a cura del **P. E. Pietro Noël, O. P.**

TORINO - 1923 - ROMA
PIETRO MARIETTI Editore - Libraio
TIPOGRAFO PONTIFICIO, DELLA S. CONGREG. DEI RITI
E DELLA CURIA ARCIVESCOVILE DI TORINO

Casa fondata nel 1820

Visto: nulla osta per la stampa.

Chieri, 20 Aprile 1923.

P. Fr. Egidio Perucca O. P.
Rev. Arciv. e dell'Ordine.

P. Fr. Benedetto Palazzo O. P.
Rev. Arciv. e dell'Ordine.

Imprimatur.

Taurini, 21 Aprilis 1923.

Fr. Benedictus Berro O. P. *Prior. Prov.*

Imprimatur.

C. FRANCISCUS DUVINA, *Prov. Gen.*

Proprietà Letteraria (30-2-v-23-2M).

Approvazioni della Facoltà.

Approvazione di M. Grandin, Dottore e Professore alla Sorbona.

Ho letto un libro che ha per titolo: *La Chiave del Puro Amore*, ossia *modo e segreto d'amare Dio soffrendo di amare sempre soffrendo sempre.*

Parigi, 21 luglio 1680.

M. Grandin,
Dottore e Professore alla Sorbona.

Altra approvazione.

L'amor cristiano è la vita del cuor dell'uomo: esso lo rende gradito a Dio e gli dà un diritto legittimo alla sua gloria celeste; forma il merito di tutte le virtù e di tutte le azioni che produce l'uomo ornato di siffatta qualità soprannaturale; è quel fuoco sacro di cui il Figliuol di Dio ha fatto dono al mondo raffreddato o piuttosto agghiacciato per il peccato. Con tali divini ardori i Patriarchi e i Profeti dell'Antica Legge e i cristiani della Nuova produssero azioni maravigliose al cospetto di tutto il mondo; da ciò deriva lo spogliamento di tutti i beni, le sofferenze sopportate con gioia e la costanza nel mantenere la verità fino all'effusione del sangue nel martirio. Esso mai non ha nemici, perchè sempre li supera; ed amando il bene che è negli altri,

se lo rende proprio. La natura di questo divin amore, i suoi effetti, i suoi gradi e la sua purezza sono così eccellentemente rappresentati dall'Autore di quest'opera, che non se ne potrebbe desiderare una più bella espressione: in essa quest'amore comparisce in tutto il suo splendore; e l'uomo che deve abbracciarlo vi trova tutte le Regole, per elevarsi al merito più eminente mediante il distacco perfetto dalla creatura e l'adesione intiera al suo Creatore. Perciò il pubblico l'accoglierà come un'opera che gli tornerà molto utile.

Parigi, 16 luglio 1680.

Savignac,
Dottore alla Sorbona

Approvazioni dell'Ordine.

Facultas R. P. Generalis Ordinis FF. Prædi

Nos Fr. Antonius de Monroy, Sacrae Theologiae Professor et Ordinis Fratrum Praedicatorum humilis Magister Generalis et servus, salutem.

Harum serie, nostrique auctoritate Officii licentiam facimus Reverendo Patri Fr. Alexandro Piny, in Theologia Magistro, Typis edendi librum, cui titulus est: La Chiave del Puro Amore, ossia *modo e segreto per amare Dio soffrendo e per amar sempre soffrendo sempre*, dum modo fuerit approbatus a duobus in Theologia Magistris Collegii nostri Sancti Jacobi Parisiensis, et aliis servatis de jure servandis. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. In quorum fidem, etc.

Datum Romae die 19 Junii 1680.

Fr. Antonius de Monroy,
Mag. Ordinis.

Loco † Sigilli. Reg. Fol. 31

Fr. Antonius Cloche,
Mag. et socius.

Approvazioni dei Teologi dell'Ordine.

Ho letto un libro che ha per titolo: La Chiave del puro Amore, ossia *modo e segreto per amare Dio soffrendo e per amar sempre soffrendo sempre;* e non solo on vi ho trovato nulla che sia contrario alla Fede ed ai uoni costumi, ma ancora lo reputo edificantissimo e uanto mai adatto ad aiutare, ad istruire e consolare e anime, che desiderando amare Dio con tutto il loro uore, ed essendo del resto internamente condotte per ie crocifisse, non amano infatti e passano la miglior arte della vita senza amar Dio, perchè non sanno anora quel divin segreto che si trova spiegato in questo ibro: il segreto d'amar Dio soffrendo. Ma questo non il solo vantaggio che si può ricavare dal detto Libro; e n'è un secondo, non meno prezioso, cioè quello di endere il nostro amore verso Dio in qualche modo coninuo e senza interruzione; in guisa che le anime che mano Dio, non amino soltanto nel tempo delle loro razioni e durante quei felici momenti in cui, per le conunicazioni e manifestazioni del Divino Sposo, l'anima i sente tutta accesa, tutta luminosa e tutta ardente, na ancora nelle tenebre, nelle tentazioni e in tutte le lisposizioni più crocifiggenti; poichè dalla lettura di questo libro s'impara non solo la maniera e il segreto l'amar Dio soffrendo, ma ancora di amarlo sempre, soffrendo sempre. Laonde questo Libro non potendo essere he utilissimo a tutte le anime bramose di amar Dio puramente, senza interesse e sempre, consento e desilero vivamente che sia dato al pubblico.

Parigi, 10 luglio, 1680.

Fr. Carlo Thébault,
Dottor in Teologia della Facoltà di Parigi, dell'Ordine dei Frati Predicatori.

Ho letto con somma edificazione un Trattato che ha per titolo: La Chiave del Puro Amore, ossia *modo e segreto d'amar Dio soffrendo e di amar sempre soffrendo*

sempre. L'Autore rivela dei mezzi quanto mai propr[i], facili e familiari per acquistar quella purezza d'amore, c[he] forma tutta la perfezione della pietà cristiana, e trat[ta] questa importante materia con tanta solidità, unzio[ne] e chiarezza, che quest'opera non può non essere utili[s]sima ad ogni sorta di persone. Perciò la giudico degni[s]sima di essere pubblicata.

Parigi, 13 luglio 1680.

Fr. Antonio Gaudin,
dell'Ordine dei Frati Predicator[i]
Dottore in Teologia.

Approvazioni della nuova Edizione.

Abbiamo letto, per ordine del M. R. P. Provinciale, l'opera del P. Piny, « la Chiave del Puro Amore », ri[-] stampata dal M. R. P. Noël, Maestro in Teologia, e no[n] abbiamo trovato nulla che si opponga alla sua pubbl[i]cazione.

Parigi, 3 febbraio 1916.

J. Hébert, O. P.
Lettore in S. Teologia.

Parigi, 15 febbraio 1916.

Fr. A. Blanche,
Professore all'Istituto Cattolico

Nihil obstat.

Fr. Reg. Monpeurt,
Prior Provinc.

Imprimatur.

Parisiis, die 28 Januarii 1918.

E. Adam,
Vicario Generale.

Alla Principessa Luisa

Badessa della Reale Abbazia di Maubuisson

*

SIGNORA,

Quest'operetta ch'io oso dare al pubblico sotto protezione del vostro nome, non è che una spiegazione un po' più ampia delle Conferenze che Vostra Altezza si è degnata avere meco e dei discorsi ch'ella mi fece tenere, quando le piacque chiamarmi alla sua Abbazia; la favorevole accoglienza che vi trovai tutte le volte che parlai dell'amore della Croce per amar Dio puramente, mi sì che senza timore di dispiacerle, io ardisca dedicarle un'opera che non ha per iscopo se non istruire e portare le anime a siffatto amor di Dio e della Croce, ma amor puro e continuo; poichè trattasi qui d'insegnar loro la maniera del segreto d'amar Dio soffrendo e di amar sempre soffrendo sempre.

O Signora! quanto mi stimerei felice e quanto mio lavoro sarebbe felicemente e abbondantemente ricompensato se codest'accoglienza che oso promettermi dalla Vostra Altezza per una ma-

niera d'amar Dio così pura e così libera, co
quella d'amarlo soffrendo, se quest'accoglien
dico, potesse essere la medesima riguardo a tu
le anime; essendo purtroppo vero che, nel seco
in cui viviamo, molti amano Gesù fino a
Cena ed alla frazione del pane, ma pochi fi
a bere il Calice della sua Passione; che mol
a dire il vero, venerano i suoi miracoli, ma poc
quelli che vogliano seguirlo in mezzo agli o
brobrii della sua Croce; e che, se molti voglio
davvero accettare la sua volontà fino a che nul
loro accade di penoso, se lodano Dio e lo ben
dicono quando li consola, si comunica loro
vuole ciò ch'essi vogliono, non fanno sempre c
trettanto quand'egli si nasconde, ritira le s
grazie sensibili e li abbandona per qualche tem
poichè allora cadono spesso nella mormorazio
o nell'eccesso dell'abbattimento.

Tuttavia è un fatto, come Vostra Altezza c
nosce e riconosce così bene, che non si arrive
mai sulla terra a quella purezza d'amore c
forma l'amor dei perfetti, o il perfetto de
amori, se non si giunge a questo punto e a ques
modo d'amar Dio soffrendo: essendo l'amo
sempre assai più puro, quando ci fa amare
nostre spese: e non è men vero che in ques
vita non si potrebbe amare sempre e rendere
nostro amore continuo e senza interruzione (a
meno quanto può esserlo fra tanti motivi di di
trazione che abbiamo) se non si sa il segreto

nar sempre, soffrendo sempre: non essendovi ulla di così continuo in questa vita come la roce e la sofferenza.

Su questo punto, Signora, io trovo eziandio e voi avete un giusto motivo di consolarvi, e credere e sperare che abbiate scelta la miglior rte e la via più sicura per arrivare al più puro more che è l'amor dei perfetti, e il più sicuro ntrassegno della salute: poichè la via che avete bracciata non è se non quella del cammino della roce: poichè avete rinunciato a tutte le speranze el mondo, di cui potevate lusingarvi sì ragio- evolmente, perchè i vostri natali vi ponevano grado di vedervi oggidì imparentata così dav- icino colla Casa reale di Francia, e di contare no a tre Imperatori nella casa vostra; e poichè er amar Dio a vostre spese e in modo che vi stasse sacrificio amandolo, voi avete voluto sul rio rinunciare ai piaceri della vita, sposando Croce nella vita religiosa e crocifissa del chio- tro; ma una vita così austera come quella che oi fate osservare e che osservate voi stessa.

Ma non è egli ancora su questo punto ch'io osso dire a gloria della Fede e della verità della ostra santa Religione, cui avete sì generosa- ente abbracciata abiurando quella Religione retesa Riformata, di cui avete conosciuta la alsità e l'errore, non posso io forse dire, a gloria ella nostra ed a confusione di quella, che voi siete na prova vivente della verità dell'una, e conse-

guentemente della falsità dell'altra; poichè le v
rità che vi furono insegnate e i lumi che seguir
hanno accesa l'anima vostra d'un amore tan
puro, tanto svincolato e tanto celeste, quan
quello che ci fa amar Dio a nostre spese?
quelli che hanno ancora da seguirvi e da im
tarvi nell'abiura che avete fatta, possono ess
per la vita che menate nella nostra santa Re
gione, non dubitare della falsità della loro, co
fessando la verità e la santità della nostra
Possono essi porre in dubbio che la Fede, cui
Chiesa Romana professa, non sia la vera e quell
cui il Padre celeste, e non la carne e il sangu
ci ha veramente rivelato; poichè sanno che c
loro i quali ne seguirono come voi i precetti
le massime, menano una vita ben più angeli
che umana, che ha del cielo assai più che del
terra, e molto meno della carne che dello sp
rito; e vedendo che gl'inseparabili compagni del
vostra vita non sono altri che il pentimento d
passato, la solitudine, l'umiltà, l'orazione pre
sochè continua, l'amore ardente della Croce
un generale distacco da tutto ciò che può sodd
fare i sensi e che può piacere al mondo; no
si deve adunque conchiudere esser necessario c
la Fede e la Religione da voi professata abb
Dio per autore; poichè pur vivendo sul
terra, vi fa menar una vita così celeste e i
tal modo vi fa vivere in Dio e nel puro am
di Dio?

Ma non debbo io, o Signora, a questo propo-
o, indurre a far questa riflessione quelle anime
ora mondane, che provano tanta difficoltà a
nunciare ai divertimenti ed a ciò che può lu-
ngare i sensi, perchè non sanno ancora che cosa
no le delizie del puro amore di Dio? non
bbo forse e non posso io loro dar modo di fare
esta giusta riflessione, che con un aiuto così
tente, come quello della Fede e dei lumi che
si attingono circa l'importanza dei nostri ob-
ghi e doveri verso Dio, e in ordine alla nostra
rfezione e salute, che con un tal soccorso non
ha che da volere, non per velleità, ma sì con
na vera volontà, che è quella che vuole, non
fine senza i mezzi, ma che prende i mezzi
r giungere sicuramente al suo fine; che non
ha, dico, che da voler in tal guisa, per aver
anto prima tanto disprezzo per tutte le cose
l mondo e per tutti i piaceri dei sensi, quanto
era avuto per essi attaccamento e trasporto;
tanto amore per Dio e per la vita crocifissa,
anto per essi si sentiva per l'innanzi ripu-
nanza e freddezza; poichè si vede in voi una
an Principessa, non meno delicata per la sua
mplessione che per la sua educazione e pel suo
sso, la quale animata da questa viva Fede si
ppellisce viva, per dir così, in un chiostro, per
vere ben più in Dio, che in se stessa, e non
ntentandosi di osservare i precetti del Vangelo,
osserva ancora i consigli in una regola così

austera e così crocifissa, pei sensi e per la re
tura, come quella d'un S. Bernardo; che ne c
serva l'astinenza in modo da far ognora teme
alle sue Religiose di perdere presto una Bades
di cui vorrebbero poter prolungare i giorni
la vita a spese della loro; e non ha amo
per la salute corporale se non per essere megl
in grado di praticare tutte le osservanze e di mo
tificare vie più con queste osservanze la carne
i sensi; con tutto ciò nutre per sè dei sentimen
così bassi d'umiltà, che crede sempre di non av
mai fatto abbastanza; e sempre teme di non fa
abbastanza; e per compiere le massime del Va
gelo in tutta la loro perfezione, non si repu
altrimenti che come un'inutile serva, e trop
indegna davanti a Dio, dopo aver fatto tanto
tanto sofferto per Dio?

È dunque verissimo, o Signora, ch'io non p
tevo rivolgermi ad altri meglio che a Vostra A
tezza, quando cercavo qualche protezione p
un'opera che ha per titolo: La Chiave del Pu
Amore *e per iscopo quello d'insegnare alle anim*
il modo o il segreto d'amar Dio soffrendo e
sempre amare sempre soffrendo; *poichè la vi*
che voi menate, crocifissa com' è, ma cro
fissa per amore, e in modo da volere voi stes
procurarvi le mortificazioni e le Croci, anzic
temerle o fuggirle, è una vita di sacrificio v
lontario e d'un sacrificio continuo, e perciò co
sacrata al puro amore. E trovata così la pro

*me propriamente tal quale mi occorreva, non
resta più che far voti al Cielo per la conser-
zione d'una Principessa, la cui vita è così
mplare e il cui esempio è così potente, per
imare gli uni e confondere gli altri, e pregarla
voler ancora onorare della sua benevolenza il
stro Collegio e Convento di S. Giacomo; poi-
è ella tollera che l'ultimo di tutti si prenda
libertà di protestarle in quest'operetta ch'egli è
n tutta la stima e con tutto il rispetto che può,*

Signora,

Di V. A.

Umilmo ed Obbmo servo

Fr. Alessandro Piny,
Religioso dell'Ordine dei FF. Predicatori.

LA CHIAVE DEL PURO AMORE

LIBRO PRIMO

Modo e Segreto di amar Dio soffrendo.

CAPO I.

In che consiste il puro amore e quale ne è la chiave?

La Sposa dei Cantici è la figura di tutte anime che, per il dono totale che hanno tto di se stesse a Dio, meritano alla ro volta il medesimo titolo. Or non senza gione quella santa Sposa era così sol- cita di trovare il suo Dio in disparte e ori di tutto quello che non è Lui, a fine aver parte al suo puro amore. « Chi ti rà a me, fratello mio? esclamava ella. h! fa ch'io ti trovi in luogo appartato

1 — Piny, *La Chiave del Puro Amore.*

e che là io goda de' tuoi divini amplessi affinchè d'ora innanzi nessuno più mi disprezzi » (1).

Certamente questa sacra amante, osserva il devoto San Bernardo, ha bragione di credere che sarà sempre disprezzata, finchè non sarà unita al suo D mediante il puro amore, finchè non avrà fortuna d'entrare nelle sue divine ed i time comunicazioni, e finchè in tal mo non lo possederà a suo bell'agio. Infat ogni altro bene che le si potrà accorda non è nulla in confronto di Dio; nulla creato per conseguenza potrebbe farla s mare, che dico? sottrarla al nostro d prezzo. Sì, mio caro lettore, per quan ricchezze si possano possedere in que mondo, se noi non abbiamo Dio, se n siamo intimamente a Lui uniti con amor puro, noi non abbiamo nulla. P quante voluttà e soddisfazioni possiamo g stare su questa terra, se non abbiamo felice sorte di godere in qualche modo Dio, nella purezza dell'amore, il nos cuore resterà sempre triste. Per qua grande sia la scienza che attingiamo n creature, se non sappiamo Dio, fino

(1) *Quis mihi det te, fratrem meum, sugentem ul matris meae, ut inveniam te foris, et deosculer te, et me nemo despiciat?* (Cantic , VIII, 1).

unto di sperimentarne l'unione amandolo uramente, tutto quello che impareremo n ci darà mai una contentezza che abbia ualche solidità. Fossimo pur circondati i ogni sorta di onori, se Dio non ci onora lle sue divine ed amorose carezze, noi remo sempre vili ed abietti. In una rola, l'anima abbandonata a tutti i suoi sideri, quand'anche li vedesse appagati cti fino all'ultimo, io ancora non dubito i dichiararla infelice — l'esperienza lo nostra — se ella punto non ha parte a ella sorta d'unione, la quale fa sì che gusti e si sperimenti Iddio nello stato l puro amore, o che ci fa trovare Dio, ne dice la sacra amante, e godere di i, all'infuori di tutto ciò che non è Lui: *inveniam te foris et iam me nemo spiciat.*

Ora, per entrare e penetrare in questo ro amore, che ci fa così gustare ed assaprare Dio sopra la terra, bisogna sapere ale ne sia il carattere e in che consta. Ecco quello che mi sono proposto spiegare in questo primo capo, dando erse interpretazioni, per rispondere alle erse attrattive delle anime, affinchè te possano facilmente comprendere.

E anzitutto per questo puro amore si intendere quella disposizione d'ame-

roso abbandono, il quale fa sì che un'
nima, convinta del merito, dell'eccellen
e della grandezza infinita del suo Dio,
rimetta totalmente alla sua volontà sar
e al suo beneplacito, così come una v
tima d'amore; troppo felice d'essere
soggetto sul quale quest'adorabile v
lontà si trovi compiuta, e sempre pronta
accettare, con un *fiat* generoso, tutto
che a Lui piacerà di ordinare in lei e
di lei, pel tempo e per l'eternità.

Taluni spiegano questo medesimo amo
mediante la massima indifferenza. Ec
un'anima, la quale si compiace talme
nel beneplacito del suo Dio che, nella
curezza in cui si trova che sempre que
beneplacito sarà compiuto, tutto il resto
diventa santamente indifferente. Ella ca
mina nello stesso modo sulle spine e su
rose. Ancorchè la natura gusti diver
mente quello che vi è d'amaro e di do
nella via della perfezione e della sal
nondimeno la volontà loda Dio egualme
in entrambi i casi. Non esita più n
tenebre che nella luce; accoglie indif
rentemente i successi e gl'insuccessi, d
aver però fatto ciò che poteva perchè
cose riuscissero. Uguale a se stessa, ve
tutti e per tutti, ella è totalmente prepar
a ricevere quella forma, quell'ordine, o

ovimento, che alla divina volontà pia-
rà ispirarle o darle.

Altri spiegano l'amore mediante la dis-
sizione in cui si trovava il Profeta
ando diceva: « Che cosa mi è riser-
to in cielo? e che cosa desidero da Te
lla terra? » (1). Tal è infatti il distacco
certe anime per tutti i loro interessi, nel
o amore per Dio, che si spropriano delle
sse delizie del paradiso, rimettendosi
namente alla divina volontà. Il cielo
n appare loro delizioso se non perchè
dono la volontà ed il beneplacito di Dio
e le chiama a goderne. Quanto a loro,
paradiso d'amore in cui già si trovano
o basta; e questo paradiso è l'amorosa
urezza e il dolce pensiero che, qualunque
il loro stato, Dio sarà sempre quello che
e sarà sempre compiuta la sua volontà.
Conosco una persona molto interiore, che
ega ordinariamente questo puro amore
diante l'oblio di se stessa. Quando un'a-
ma ha acquistato l'orrore del peccato;
lund'è giunta a quello stato in cui tutte
imperfezioni sono per lei altrettante
ci, essa rinunzia totalmente a se stessa
non volere che il beneplacito del suo
o in tal modo, che il menomo sguardo

(1) *Quid mihi est in caelo? et a te quid volui super
rram?* (Ps. LXXII, 24).

verso di sè la ferisce; il ricordo della su
vita passata — ricordo tuttavia sì neces-
sario nella vita purgativa e sì utile
tutte le anime cui Dio conduce median
uno spirito di compunzione e di penitenz
— le è allora insopportabile; non già ch'el
ne rifiuti l'amarezza ed i rimorsi, ma pe
chè non lo può conciliare colla purezz
del suo amore, il quale non vuole più
non Dio e il suo beneplacito. Parimen
non potrebbe pensare al suo stato inter
presente, per quanto desolato esso sia.
alle volte tuttavia pensa o al presente o
passato, non è se non per soffocarne p
prontamente il ricordo, mediante l'amoro
ricordo del beneplacito di Dio; e co
sempre più si consolida nel suo oblio
amore, mediante il sacrificio che ne fa u
seconda volta.

Un segno ancora della purezza dell
more è quello d'amar Dio, di non vede
che Lui, di non compiacersi che in Lu
di non aver gioia che in Lui solo, a
segno che uno non possa nè rallegrar
quand'anche si vedesse molto perfetto,
rattristarsi quand'anche si vedesse mo
imperfetto. In qualunque stato possa t
varsi, è ugualmente tranquillo e conten
purchè non vi sia peccato nè imperf
zione volontaria; felice di vedere che D

nico oggetto che si ami, è sempre infi-
tamente santo, sempre egualmente con-
nto, sempre perfetto. Onde si sopportano
pace, senza turbamento e senza abbat-
nento, le proprie debolezze ed imperfe-
oni, ancorchè non si amino, il che mai
n dev'essere.

Ama Dio ancora assai puramente quel-
nima che, ripiena di un santo fervore
r portarsi a quel punto di perfezione, a
el grado di virtù ch'essa ha in vista,
che, bramosa di servir Dio in un modo
ù eccellente e più santo, si trova non
meno talmente distaccata da tutto e più
cora da se stessa per fissarsi in Dio
lo, che anche nel più forte del suo fer-
re, esclama: *Dio e la sua volontà uni-
mente!* Quindi non può tollerare quelle
pressioni di cui si servono ben sovente
persone spirituali, che amano un po'
no puramente: MIA *felicità*, MIO *avan-
mento*, MIA *perfezione*. Mettendo il colmo
suoi desideri nel compimento della di-
a volontà, per soddisfare a tutti i suoi
vori, le basta sapere che Dio è, e che
sua volontà sarà sempre compiuta. Pur-
è Dio sia più glorificato, per lei è cosa
uale che lo sia da essa o da altri: ella
loca tutta la sua contentezza nella gloria
Dio, comunque venga essa procurata.

Finalmente vi sono di quelli che spi-
gano il puro amore mediante l'amore del
Croce, o mediante l'amorosa accettazion
della divina volontà nelle disposizioni croc
figgenti e nelle pene che ci visitano, tan
per l'anima quanto per il corpo. Siccon
non c'è, dicono essi, amor più puro e mer
interessato di quello che ci fa amar D
a nostre spese, è sotto il divino stretto
della Croce e sul Calvario che quest'amo
finisce di purificarsi e raggiunge quagg
il suo ultimo grado di perfezione. Per co
seguenza un'anima è nello stato e nel
via del puro amore quando soffre e vu
soffrire. Trovarsi in tale preparazione
cuore e di spirito da non voler mai esse
in questo mondo senza Croce; portare qu
sta Croce lodando e benedicendo Dio c
ce l'ha addossata, e non soltanto tras
narla con rimpianto, colla volontà di a
leggerirsene, se fosse possibile; infi
stimarsi felici e fortunati di fronte a
umiliazione e al disprezzo, di fronte a
cagionevolezza o alla malattia del cor
di fronte ai cattivi risultati degli avve
menti o agli insuccessi delle nostre int
prese, di fronte alle disposizioni tortura
dell'interno; in presenza delle tenebr
delle aridità, dei disgusti, dei timo
delle incertezze della salute: ecco

mezzo di amare la volontà divina a spese della nostra; ecco l'amor puro che fa accettare le croci più dure con un *fiat* generoso.

Tali sono le diverse maniere d'amare. Il puro amor di Dio consiste in siffatte disposizioni affettive. Amando in tal modo, si ama senza interesse, unicamente per contentare il Diletto; stimandoci ancora troppo ricchi e troppo abbondantemente compensati vedendo che ci è permesso e possibile l'amare così. Ecco tutto quello a cui mira ed osa pretendere il puro amore.

Ma quando, o caro lettore, ci troveremo noi a tal punto? Chi c'insegnerà questo divino segreto? Quale la chiave che ci deve aprire questo prezioso tesoro? Questa chiave, o anime che aspirate al puro amore, questa chiave non è altro che il *fiat* pronunciato in tutte le occasioni di croci; è la sottomissione e il consenso dato alla volontà divina nelle occasioni di sofferenza. E' il soffrire e il voler soffrire con quell'intento che il beneplacito di Dio vuole allorchè si soffre. Con questo *fiat*, con quest'accettazione e consenso al divin volere, nelle occasioni di sofferenze e di croci, noi ci abituiamo ad amare Iddio a nostre spese, ad amare, a preferire la sua volontà, a scapito della nostra. Per

conseguenza quante volte noi diciamo a Dio *fiat*, per accettare tutto ciò che a Lui piace di farci soffrire, altrettante prove noi gli diamo d'un amor puro, d'un amor che tende, non a contentar chi ama, ma a contentar il Diletto, o, tutt'al più, a contentarci di saperlo contento, anche se tale soddisfazione dovesse venirgli procurata a nostre spese ed a scapito della nostra.

Ah! felici adunque tutte le anime aspiranti al puro amore! Sì, felici! La chiave d'un così divino tesoro consistendo in questa sola parola *fiat*, esse non hanno che da proferirla con sincerità di cuore, nelle croci della vita. Per giungere alla più alta perfezione, alla perfezione del puro amore, non hanno che da lasciar fare a Dio ed approvare, accettar tutto quello che egli fa. Infatti in ciò sta il vantaggio dello stato del puro amore. Nelle altre vie spirituali, capaci senza dubbio di condurre fino al puro amore, ma che non l'hanno per istato, l'anima è obbligata a far molte cose straordinarie per compiere gli obblighi della sua professione. Inoltre ella è sempre esposta a fare la volontà propria piuttosto che quella di Dio. Quindi si ha da temere che, dopo essersi impiegata in una farragine di cose, dopo aver corso

er lunghi anni nel deserto, come i figli
'Israele, si trovi ancora assai imperfetta
molto lontana dalla Terra promessa. Al
ontrario, nello stato del puro amore, non
i hanno da fare se non cose ordinarie,
uello che conviene comunemente alle per-
one della medesima condizione: si baderà
oltanto a farle in modo da non dare cat-
ivo esempio. Ma per ciò che riguarda il
unto di perfezione, a cui uno è chiamato
n questo stato del puro amore, basta es-
ere fedele a lasciar fare a Dio, ad ap-
rovare ed accettare, col *fiat*, tutto quello
h'egli fa in noi, sia che edifichi, sia che
listrugga. Ora è questo un obbligo, nel
nedesimo tempo che un punto di perfe-
ione. Infatti abbiamo urgenti e numerosi
notivi per seguire questa via. V'ha forse
qualcosa di più giusto di quello che Dio
a; qualcosa di più sapientemente ordi-
nato di quello ch'egli ordina; qualcosa di
più salutare dello stato in cui la sua divina
volontà ci mette, per quanto desolante ap-
parisca d'altronde? E' la volontà d'un Dio
Padre che ivi ci vuole, d'un Dio di conso-
lazione e d'un Padre di misericordia. Per
conseguenza non vi è niente di così giusto
da parte nostra, niente di così saggio,
niente di così vantaggioso quanto il lasciar
fare, quand'egli permette che soffriamo;

niente di più perfetto quanto approvare tutto, accettare tutto con quel divino *fiat*. che è la chiave del puro amore.

CAPO II.

Si può amar Dio soffrendo, e col più puro amore; e modo di condursi nelle sofferenze.

L'Angelico Dottore S. Tommaso, in qualche luogo de' suoi Scritti, solleva un'obiezione, la cui soluzione serve mirabilmente a giustificare quello che abbiamo a dire in questo capo ed a convincere le anime. Noi vogliamo provare che non solo si può amar Dio soffrendo, ma che, se c'è un vero amore sulla terra, è soprattutto quello delle anime che soffrono e che si compiacciono di soffrire. Senza dubbio il cuore apparisce alle volte assai angustiato, assai arido e freddo sotto tale divino strettoio della Croce; tuttavia esso non cessa d'essere incomparabilmente più ardente in amore che tutti quelli i quali, col favore delle comunicazioni e delle orazioni più luminose e più intime, ci sembrano tutti infocati. L'Angelo della Scuola si propone dunque

questo quesito: L'amore che Gesù Cristo ha dimostrato agli uomini, dandosi ad essi nell'adorabile Sacramento dell'altare, supera egli quello ch'ebbe per noi, morendo sulla Croce e dandosi a noi quale prezzo della nostra Redenzione?

E a tutta prima l'Angelico Dottore insiste sulla difficoltà, dicendo: L'amore che regna nel cielo è molto più perfetto di quello che vive sulla terra. Ora, l'amore che Gesù Cristo ha dimostrato agli uomini nel divino Sacramento dell'altare, in cui essi lo gustano, lo posseggono e in qualche modo ne godono, ha maggior rapporto e maggior rassomiglianza coll'amore che ci fa possedere Iddio nel cielo. Sembra adunque che siffatto amore sia più grande, più puro e più ardente di quello che, inducendolo a soffrire e morire per noi, sembra aver molto maggior conformità coll'amore che regna sopra la terra. S. Tommaso si ferma forse a questa conclusione? No, certamente. Il vero amore che si ha per altri, continua egli, deve misurarsi da quello che si ha per se stesso; cioè a dire, è tanto più grande, e più puro, quanto più ci costringe a sacrificare dell'amore che abbiamo per noi stessi. Quegli che sacrifica per altri e la sua salute e il suo onore, senz'alcun dubbio ama in modo assai più

obbligante e con un amore assai più grand
d'un altro, il cui amore giungerà bens
fino a fare al suo prossimo il sacrificio d
una parte de' suoi beni, ma non fino
servirlo con pregiudizio della sua riputa
zione e della sua salute. Ora Gesù Cristo
nel dono che ci fa di se stesso nell'istitu
zione del SS. Sacramento, non perde null
di tutto ciò ch'Egli è e di ciò che possiede
Quando, al contrario, ci amò fino a mo
rire per noi sulla Croce, egli perdè e sa
crificò la sua vita, il suo onore, i suo
amici e tutto ciò che aveva. E' dunque
fuor di dubbio che l'amore, il quale l'in
dusse a soffrire ed a morire per noi,
assai maggiore di quello che lo indus
a comunicarsi a noi nell'adorabile Sacra
mento dell'Eucaristia.

Adottando questo ragionamento ed ap
poggiandomi su questo principio di cui s
serve l'Angelo della Scuola, per misurar
l'amore di Gesù Cristo riguardo agli uo
mini, non posso io, anzi non debbo fors
conchiudere lo stesso a proposito dell'ar
gomento che trattiamo? Nulla ci avvicina
tanto al morire quanto il soffrire; ecc
perchè alla sofferenza si dà comunemente i
nome di mortificazione; infatti noi fac
ciamo morire qualcuno dei nostri voleri
propri, ogni volta che consentiamo ch

ST. ALBERT'S COLLEGE L

la volontà di Dio ci faccia soffrire. Si può dunque amare soffrendo. Io vado più avanti, e dico che, se c'è un vero amore sopra la terra, è soprattutto quello delle anime che soffrono benedicendo Dio, che loro porge occasione di soffrire. Sì, amare Dio fino a consentire amorosamente a tutto quello che a Lui piace che soffriamo, è un amore ben più puro, ben più solido e più ardente, che amarlo allora soltanto, quando ci mostra apertamente le sue diverse amabilità e a noi si comunica col favore dei lumi dell'orazione.

Non sarebbe forse questo che ci dà ad intendere la Scrittura, quando ci parla di quelle anime che amano Dio soltanto alla fragranza de' suoi divini profumi? cioè, se non m'inganno, perchè egli si comunica ad esse, perchè loro discopre le sue bellezze, la sua bontà e le sue perfezioni? Ma questo è un trattarle come novizie nella via e nella scuola del divino amore. « Il tuo nome è come un balsamo sparso: ecco perchè le anime che cominciano, ti amano » (1). Al contrario, quando lo Spirito Santo parla dei cuori che amano Dio e la sua volontà, fino a voler portar la

(1) *Oleum effusum nomen tuum; ideo adolescentulae dilexerunt te* (Cantic., I, 2).

croce della tribolazione, che loro vuole addossare, ne parla come di cuori vasti capaci d'un amor grande; assicura che la tribolazione, invece di restringere, dilata ed amplifica, per amar sempre di più: *In tribulatione dilatasti mihi* (Ps. IV, 1). Adunque, sotto il divino strettoio della croce, l'anima ama veramente e dà segni d'un amor costante e sodo.

Così notate come, allorchè Gesù Cristo invita le anime a seguirlo e a camminare dietro a lui — il che si fa solo mediante l'amore la cui divina fiamma sempre più moto conduce l'anima di grado in grado non coi passi del corpo, dice S. Agostino, ma cogli affetti della spirito, *non gressibus corporis, sed affectibus mentis* — allorchè Gesù Cristo, dico, c'invita tutti a camminare dietro a Lui mercè dell'amore, c'insegna nel medesimo tempo il modo e i mezzi per farlo. Orbene, Egli non ci dice già che questo deva farsi per mezzo di elevazioni di mente, nelle contemplazioni e nei lumi dell'orazione; ma ci previene in termini chiari, che per questo non abbiamo che a prendere la nostra croce, cioè, quello che più crocifigge la nostra volontà propria, quello che non scegliamo noi, ma quello che Dio c'impone: *Tollat crucem suam* (Marc. VIII, 34). Vuole co

lò farci intendere che l'amore o il modo
i amare che è per noi un obbligo ed una
ecessità, se vogliamo compiere il pre-
etto che ci dà di seguirlo, è quello di
mare la sua volontà fino sulla croce; in
tri termini, è di amare e di accettare la
offerenza, in vista della sua divina vo-
ntà.

So bene che l'amore che provasi nella
ta mistica, per mezzo delle unioni, dei
mi e dei fervori della contemplazione e
ell'orazione, è e può essere un vero amore,
n amor santo e santificante; ma so pure
ne tal amore può diventar sospetto e
ner più dell'illusione e dell'apparenza,
ne del solido e del vero, se non ci spinge
ll'amor della croce e ad amare fino a
oler soffrire nel beneplacito di Dio. Al
ntrario, quand'anche non avessimo parte
cuna a tutti questi godimenti di Dio,
oè, se anche fossimo nell'orazione sprov-
sti di tutti quei fervori, di tutte quelle
nsibilità e di tutti quei gusti, che allora
rtano seco quei lumi su Dio e sulle ve-
tà della salute, noi avremmo tuttavia
tto l'amore che Gesù Cristo ci comanda
vuole che abbiamo, per essere in istato
seguirlo, per camminare dietro a Lui,
per essere de' suoi, dal momento che
rtiamo la sua croce e l'amiamo fino ad

accettare la sua volontà nelle occasioni di sofferenza. Ardisco perfino asserire che noi abbiamo eminentemente tutto l'amore e tutto il fervore di quelli che si sentono accesi dalla contemplazione e nelle orazioni, poichè noi ne abbiamo il fine, gli effetti e i frutti. Infatti qual è il fine il frutto dell'amore ardente dei contemplativi, nella vita mistica, in questo mondo? E' quello di illuminarci, di accenderci di fortificarci tanto quanto bisogna, per portarne in pace, con rassegnazione e con amore, la privazione, come pure ogni altra sorta di pena, se tal è il beneplacito di Dio. S. Teresa ne fece l'osservazione e disse: « La contemplazione santa e il vero rapimento non hanno un segno più sicuro e non sono mai meglio conosciuti per tali se non quando ci lasciano e bene istruiti e tanto fortificati quanto bisogna, per soffrire e voler soffrire e per voler amare la volontà di Dio a spese della nostra ». Che si possa amare soffrendo è dunque una verità che dev'esser accolta senza contraddizione. Un cuor cristiano, ancorchè sia ben sotto lo strettoio della croce e per quanto vi gema, non cessa di trovarsi nello stato che bisogna, per amar Dio veramente, purchè voglia esserci, in vista del beneplacito di Dio, ed accetti il divi

lere che in tale stato lo ha posto. Oso
'e perfino che, se v'ha una maniera di
har Dio, di cui si possa essere sicuri
ne è santa e soprannaturale e che la
azia dello Spirito Santo ne è il principio,
certamente quella in cui si ama in tal
isa soffrendo, e a cui si consente di
on animo, malgrado le innumerevoli ri-
gnanze a soffrire da parte della natura,
rchè tal è il beneplacito di Dio.

'Infatti non vi sono che tre principii che
ssono mettere l'anima in siffatta dispo-
zione di soffrire e di voler soffrire, e
ie possono renderla così pronta ad ac-
ttare amorosamente la volontà di Dio,
ando a Lui piace mandarle delle croci.
uesti tre principii sono: il demonio, la
tura, e lo Spirito Santo mediante la sua
azia. Ora non si potrebbe dire che il
monio voglia portarvici. Esso nessuna
sa teme tanto quanto il vedere un'a-
na che ama la volontà di Dio, fino a
ler soffrire tutto quello che a lui piace
ci soffrire. Non è forse tale il mezzo
glorificare la Maestà divina, quanto si
ò sopra la terra? Non è forse tale la
da seguire per espiare i nostri man-
menti e peccati? Ma è ciò per l'appunto
e teme maggiormente il demonio.

Neppure si può dire che questa disposi-

zione venga dalla natura. Non c'è dubb
che questa cerchi quasi sempre se stes
quando essa medesima si dà pensiero
mortificarsi; ma quando le sofferenze ve
gono dalla mano di Dio e per disposizio
della sua divina volontà, esse sono semp
contrarie alle nostre inclinazioni natura
ed alla nostra volontà propria, perchè so
medicinali ed hanno per iscopo di purif
care l'anima.

Non resta adunque se non la graz
dello Spirito Santo che possa essere
principio di siffatta maniera d'amare nel
sofferenza. Ella sola può dare alla nost
volontà quest'inclinazione di voler soffr
tutto quello che a Dio piace si soffra. P
conseguenza, se v'ha sopra la terra
vero amor di Dio, un amor soprannatura
un amor santo e santificante, è principa
mente quello di quei cuori che amano
beneplacito di Dio fino nella sofferenza.
che vogliono davvero essere trattati co
vittime da questa santa e sempre adorab
volontà.

Dunque, quand'uno ha siffatta dispo
zione d'accettare e d'amare il beneplaci
divino sulla croce e nelle sofferenze, a
lora ama Dio per davvero. Ma non è tutt
Dico di più che è questa la maniera p
raffinata d'amare e l'amore più puro. I

ti il modo d'amare più puro è quello in
i vi è meno della creatura e più di Dio;
le a dire, quello in cui il contentamento
la soddisfazione della creatura hanno
no parte, e in cui si contenta maggior-
nte Iddio. Ora è incontestabile che è
amar Dio con un amore purissimo,
ando lo si ama fino a volere ch'egli si
ntenti (1) vedendoci soffrire. E soffrire,

1) Dio « si contenta» forse di vederci soffrire? Mi pare sta un'espressione un po' dura. Dio è un Padre amolissimo e potrà Egli godere delle sofferenze dei figli i? Dio è bontà infinita e potrà compiacersi nelle tre pene? No, Dio non vuole la nostra sofferenza ettamente e per sè, non si compiace delle nostre pene sè. Non vuole nè permette il male per il male: sabe una bestemmia pure il pensarlo; ma lo vuole o permette per ricavarne un bene, che nel presente o di natura decaduta, non si potrebbe altrimenti otere. Si può dire che Dio « si contenta di vederci sofe», come un padre, una madre si compiacciono di ere che il figliuolo lotta, collo studio e con ogni maa di sacrifizi, per farsi una buona posizione. Si comcciono essi, non propriamente della sofferenza del fiuolo, ma del suo progresso nel sapere e nella virtù; oro mira è diretta unicamente al vero bene suo, ch'egli può conseguire altrimenti che col sacrificio e col ore. Anzi, qualora il fanciullo si scosti dal retto sen-o, cercano di ricondurvelo col rimprovero e col caigo, cioè lo fanno soffrire, ma pel suo bene, ben lieti ando ne possono fare a meno. Lo stesso succede nei tri rapporti con Dio, il quale nel crearci non ebbe a mira che la gloria sua mediante la nostra felicità. questa felicità non è se non nell'intima unione con , non solo in cielo per il pieno possesso di Lui, ma he su questa terra per la grazia, nella misura posle in questo luogo d'esilio e in questo tempo di prova

in qual modo? Non già sopportando que
che noi vorremmo, nè nel modo che vo
remmo, ma accettando quello che non vo
remmo, nè come oggetto, nè come mod
Difatti è certo che la volontà propria n
potrebbe ricercarsi in questo. La quale n
vi trova assolutamente nulla di ciò ch'es
desidera e di ciò che la soddisfa; non
assolutamente nulla di ciò che vorreb
fare; soffre ordinariamente quello ch'es
non vorrebbe punto. Per conseguenza
questo un modo d'amare eminentemen
puro, poichè tutto ivi è di Dio, tutto ivi
per Dio, per contentarlo e per far regna
con un regno d'amore, la sua santa volon

e di acquisto. Quest'intima unione ossia unione d'a
cizia con Lui, Bene sommo, importa necessariame
l'esclusione d'ogni altra aderenza; quindi il dista
dalle creature e la morte dell'egoismo mediante l'
nientamento della stima propria, dell'amor proprio, d
l'interesse proprio; quindi la sofferenza e il dolore,
sono sempre l'effetto e la conseguenza d'un distacco
tale. In sostanza è quello che c'insegna il divin Maest
« Chi vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, pre
la sua croce e mi segua ». Pertanto la surriferita esp
sione del nostro A., come del resto le altre simili
spesso si incontrano in quest'aureo libriccino, va in
nel senso ora esposto; il quale, non occorre il dirl
pur sempre quello inteso dall'Autore, non solo in ques
ma in tutte le altre opere sue. — Cfr. l'incomparab
trattato ascetico: « La Vita interiore, semplificata e
chiamata al suo Fondamento », pubblicato a cura
Tissot. Nuova traduzione italiana in tre volumetti. Ti
grafia Marietti, Torino. *N. d. T.*

O beate adunque tutte quelle anime che
'io conduce per questa via e che tratta
ome vittime, immolandole e distruggen-
ple, per esser da loro amato, non sul
abor, ma sul Calvario e sotto il divino
rettoio della Croce. Sì, voi siete beate,
anime cosi crocifisse. Soffrendo e vo-
ndo soffrire, perchè a Dio piace che sof-
iate, avete motivo di felicitarvi e di san-
umente gloriarvi in voi stesse: possedete
voi — e potete accertarlo — il carat-
ere della salute e dei predestinati, cioè
amor vero di Dio, l'amor puro e raffinato.
ì, se voi soffrite nell'orazione, sia per le
ridità, per la pesantezza di corpo e di
pirito, sia per le tenebre e le angosce
e la seguono, stimatevi felici, perchè non
vete che da dire *fiat*, ed accettare tutte
odeste disposizioni crocifiggenti nell'or-
ine e nel beneplacito di Dio, per amare
llora con un amor purissimo. Stimatevi
elici se, inchiodate dalla malattia in un
tto di dolore, voi vi trovate prive della
lessa, della Comunione e di molti altri
sercizi spirituali: voi allora non vi tro-
ate meno nell'esercizio dell'amore, che
omprende eminentemente tutti gli altri
sercizi, purchè soltanto diciate il *fiat*, con
n cuor sincero, e consentiate amorosa-
ente a tutte codeste privazioni che vi

crocifiggono. — Voi per avventura soffrit
di non poter agire e lavorare con buon
successo pel prossimo, perchè non avet
ricevuto da Dio i doni e le qualità pe
questo necessarie: siete considerate com
esseri inutili; siete buttate in un canto
siete dimenticate, siete disprezzate? Sti
matevi nondimeno felici. Dio non vi ha
meno riccamente dotate; poichè non avet
che da accettare codesto stato umiliante
vile, in vista della divina volontà che v
ci ha messe, a fin di piacere veramente
Dio, amarlo ancor più puramente, e d
meritare nel medesimo tempo presso d
Lui, mediante siffatta accettazione, in fa
vore del prossimo, grazie molto maggiori ch
quelli stessi i quali spiegano pel suo ser
vizio maggior abilità e talento. — Se anch
vi vedeste finalmente piombate vive nel
l'inferno; quand'anche non camminaste ch
attraverso alle tenebre ed alle ombre d
morte; foste anche assalite dalle terribil
apprensioni d'una riprovazione quasi certa
soffriste pure in certo modo le smanie, l
disperazioni, le agonie, come accade no
di rado alle anime che Dio conduce pe
questa via del puro amore; finalmente se
per un ultimo colmo di pene, non vedest
più nulla delle bellezze della Croce e de
suoi vantaggi, per incoraggiarvi a portarl

a sopportarla in pace e con rassegna-
one; credete, ancora una volta, che voi
n siete meno felici, nè meno ricche spi-
ualmente e davanti a Dio; poichè un
lo *fiat* detto e ripetuto in tale stato, una
cettazione amorosa della divina volontà
tutte codeste pene, vi fa progredire in
odo meraviglioso nella purezza dell'a-
ore, nell'amore dei perfetti e nel più per-
tto degli amori, come quello che ci fa
nar Dio a nostre spese, e ci rende vit-
ne viventi della divina bontà, ma vittime
amore, per il consenso che diamo a tutto
uello che ci fa soffrire e a tutte le distru-
oni ch'Egli compie in noi e di noi.

Ecco, o mio caro lettore, i sentimenti
i quali dobbiamo entrare, dopo esserci
nvinti, una volta per tutte, della ve-
tà che ho svolta, verità sì consolante
r le anime crocifisse, vale a dire, che
ama Dio, e col più puro amore, fintan-
chè si soffre, dal momento che si vuol
ffrire e si desidera che la volontà di
io si contenti a nostre spese. Per con-
guenza, a fine di entrare in questa ma-
era di amare, tanto glorificante per Dio
anto santificante per la creatura; a fine
tenerci fermamente in questa purezza
amore e in questo amor puro, facciamo
finitivamente una santa alleanza colla

Croce e colla vita crocifissa di Gesù Cristo
Mi spiego: dopo aver vagheggiato le be
lezze della Croce e della sofferenza, no
certo cogli occhi della carne e della na
tura, che non vedono altro che una cos
sgradevole alle inclinazioni naturali, m
con gli occhi della Fede, che ci discopron
in essa mille vantaggi e beni infiniti, ne
medesimo tempo che una purezza d'amor
che non si scorge altrove; dopo tutt
queste assicurazioni, compiliamo, con Di
gli articoli di questo patto santo e santi
ficante; protestiamo dinanzi a Lui che n
siamo felici ed al colmo della gioia, di no
veder trascorrere alcun giorno della n
stra vita, senza che abbiamo qualche par
alla sua Croce; promettiamogli di non ma
passare un giorno o di non terminarlo senz
dirgli un *Te Deum* o qualunque altra pr
ghiera in ringraziamento, perchè gli piac
que accordarci il favore di partecipare al
sua Croce e, con tale Croce, di farci en
trare nella pratica del suo amore più pur
Per confermare vieppiù questa santa
divina alleanza, rivolgiamoci a quest
Croce, e teniamo con essa il medesimo lin
guaggio che lo sposo tiene alla sua sposa:
« Io ti sposo per sempre (1). Sì, Croce d

(1) *Sponsabo te mihi in sempiternum* (Osea, II, 19).

nio Gesù, sì, vita e via tutta crocifissa, tutta umiliata, tutta contradetta e tutta offerente, sì, con tutto il cuore, mi lego a te, e ti preferisco a tutte le vie della vita spirituale, le più luminose, le più tranquille, le più dilettevoli e le più abbondanti in consolazioni ed in grazie sensibili. Con te, mediante le tue angosce, le tue amarezze e le tue spine, voglio amare il mio Dio più puramente, amandolo così a mie spese e sacrificando la mia volontà alla sua ».

Eccoci adunque, o anime interiori e bramose del puro amore, eccoci santamente avvinte alla Croce, per essere, mediante il *fiat* e l'accettazione che ne faremo, nell'esercizio del puro amore. Ma io non so se quest'alleanza o quest'impegno già non ci faccia qualche paura. E' certo infatti che, in virtù di quest'impegno per la vita crocifissa, umiliata ed annientata di Gesù Cristo, bisogna risolverci, per l'avvenire, a soffrire in pace, con rassegnazione e in silenzio, le ingiurie, gli affronti, e tutte le pene del corpo e dello spirito. E' certo che, per essere fedele a siffatta alleanza, bisogna condannarci a sopportare tranquillamente le confusioni e i rifiuti, a non stupirci dei rovesci, delle disdette negli affari stessi, che abbiamo intrapreso colla

più retta e più pura intenzione; bisogna bere a larghi sorsi l'onta e l'umiliazione. E' certo che in quest'alleanza colla Croce in questa pratica del puro amore per mezzo della sofferenza, noi dobbiamo attendere di vedere gli altri elevati agli stati più sublimi della vita spirituale; essi voleranno, quali aquile, alla più alta perfezione: si piegheranno senza pena alla pratica delle virtù; soffriranno anche con gioia tutto quello che ci sarà da soffrire; mentre che noi non potremo camminare che con pena trascinarci, come a passo di tartaruga, in quella medesima via, provando mille sorti di ripugnanze per tutte le pratiche della vita perfetta, sperimentando non so quale specie d'impotenza pel bene, ed una malaugurata facilità ed inclinazione al male. Tutto ciò è verissimo; tutto ciò ci farà paura e pena. Ma coraggio! o anime crocifisse: noi possiamo e potremo sempre tutto in Colui che ci fortifica e che ci sarà presente per sostenerci. Coraggio! Quanto più noi converseremo con questa prima sposa di Gesù, la sua Croce santa, tanto più ne scorgeremo le bellezze, tanto più i nostri timori si dissiperanno, tanto più le nostre passioni saranno sedate, tanto più espieremo i nostri peccati, tanto più ripareremo le offese fatte alla Maestà di

io, tanto più diventeremo conformi al ivin capo dei predestinati, a Gesù crocisso, e tanto più finalmente progrediremo ella pratica del puro amore. Infatti non 'ha amore più puro di quello che ci fa mar Dio e la sua volontà, perfino nella offerenza, e ci fa amare la vita soffeente e crocifissa, in vista del beneplato di Dio.

CAPO III.

può praticare il puro amore anche in mezzo alle nostre imperfezioni, se esse ci crocifiggono.

E' fuor di dubbio che le nostre imperfeoni possono servire alla nostra santifizione, quando esse una volta crocifiggano anima, ed in vece di esserci, come un mpo, materia d'affezione e di compiaenza, divengano per noi una pena ed una roce. « Le nostre imperfezioni, diceva uno ei più grandi maestri della vita spiriale, S. Francesco di Sales, sono in verità elle male piante che noi non dobbiamo mare, ma che dobbiamo sopportare, come uelle che possono dare de' buoni frutti ».

Infatti è certo che l'anima mai non penetra meglio e mai non si spinge più avanti nella cognizione del proprio niente e del l'estremo bisogno che ha della grazia e del soccorso di Dio; per conseguenza non scende mai in una umiltà più profonda che quando si sente soggetta, suo malgrado, a tante maniere d'imperfezioni. Mai non è più fedele a ricorrere a Dio, colla preghiera e coll'orazione, che allorquando si vede così oppressa da questo gravissimo peso delle sue imperfezioni, che per lei diventano allora crocifiggenti. Mai non ha motivo di sopportare con maggior pazienza, carità e dolcezza, le debolezze e le imperfezioni altrui; perciocchè allora conosce per esperienza quanto ella stessa può esser di peso al suo prossimo, provando già tanto travaglio a sopportare le sue proprie. Sa con quale carità Dio la tollera, dopo tante cadute ed imperfezioni. Con qual diritto si lascerebbe ella andare ad impazienza ed a perdere la pace e la speranza, quando gli altri non profittano abbastanza prontamente delle sue correzioni, poichè ella stessa, quantunque padrona de' suoi voleri, assai più che di quelli altrui, prova tanta pena a vincersi, a far il bene che vuol fare e ad evitare il male che non vuole.

Per quanto preziosi siano i frutti che

ssiamo ricavare dalle nostre imperfezioni,
n dall'istante ch'esse ci affliggono e sono
r noi un motivo di dolore, vi è un altro
ne assai più prezioso, più ricco e più sa-
tare, ed è quello del puro amore. In-
ti è evidente che le imperfezioni, nelle
ali Dio ci lascia gemere, per lunghi
ni, nonostante tutti gli sforzi che fac-
mo e le risoluzioni che prendiamo per
erarcene, ci servono mirabilmente per
taticare ed esercitare il puro amore, pur-
è le sopportiamo in pace e in vista del
neplacito di Dio; perciocchè finalmente
i gli sacrifichiamo allora perfino i no-
i interessi spirituali, e non v'ha cosa
e noi non siamo pronti ad abbandonare
a sua volontà e al suo beneplacito, com-
eso lo stesso nostro progresso ed avan-
mento nella perfezione, ancorchè ciò sia
cosa, il cui desiderio ci sembri il più
ito del mondo. Tal è almeno la testimo-
anza che gli rendiamo sopportando così
nostre imperfezioni. Non v'ha forse in
un puro amore?

Ma, mi dirai, caro lettore, Dio non
ole forse che noi usciamo da tutte le
stre imperfezioni, poichè ci comanda e
comanda in termini così chiari d'esser
fetti tanto, se fosse possibile, quanto
nostro Padre celeste è perfetto? Per

conseguenza, come potremo noi sopporta
le nostre imperfezioni, in modo da vole
in ciò la volontà e il beneplacito di D
ciò che è richiesto per praticare il pu
amore? — Incontestabilmente Dio vuo
che noi siamo liberi dalle nostre imperf
zioni, quanto al cuore, quanto all'affezio
della volontà; ma non richiede semp
che la natura ne sia esente. E' ques
pure una grazia che Dio non ha fatto c
ad alcuni santi. Certamente Dio vuole v
derci in questa vita fuori dell'imperfezion
cioè, fuori di ciò che la rende colpevole
volontaria, ma non fuori di ciò che la
crocifiggente, naturale e contro la nost
volontà. Infatti è certo ch'essa, in quanto
penosa, involontaria e crocifiggente, ser
mirabilmente a farci espiare le colpe c
abbiamo commesse con questa medesi
imperfezione, nel tempo che era volo
taria e il cuore vi nutriva affezione.
pena che ne proviamo adesso e la sco
fessione che ne facciamo riparano le co
piacenze di altri tempi. Per conseguen
quando un'anima è giunta al punto che
sue imperfezioni le dispiacciono e la cr
cifiggono, ella può veramente riguardar
e sopportarle nell'ordine e nella vista de
volontà e del beneplacito di Dio; ella p
dunque esercitarvi e praticarvi il pu

more, che mai non si esercita meglio che
ando si soffre e si sopporta in pace
ello che ci dispiace, perchè così piace
a volontà di Dio.

Difatti che significa quella massima così
portante della vita spirituale che trovasi
tutti gli autori: bisogna attendere alla
fezione non perchè è uno stato sublime,
perchè Dio vi ci vuole? ed anche que-
: nelle vie della grazia non bisogna
er camminare più presto di quello che
non voglia farcene la grazia? Non è
se per darci ad intendere che noi dob-
mo far consistere la nostra perfezione,
nel vederci molto elevati, al disopra
tutte le imperfezioni della natura, ma
nel colmare la misura che la divina
ontà ci prescrisse e nel colmarla nel
mpo e nel modo voluto? E' amor pro-
o, e assai grossolano, quello di non poter
lersi, nè tollerarsi imperfetti, una volta
le imperfezioni sono diventate croci:
ciò si dà a divedere che ancora non
possiede l'amore dell'abiezione, la quale
sì che altri si compiaccia di vedersi
etto; e meno ancora il puro amor di
o il quale fa sì che, pur vedendo se
sso imperfetto, uno si rallegra al pen-
ro dell'immutabile ed eterna perfezione
Dio. Del resto gemere, in certo modo,

sotto il peso delle imperfezioni e sap
tuttavia mantenervisi in pace, è il più s
curo e rapido mezzo per arrivare alla p
rezza dell'amore, cioè, all'essenziale de
perfezione, poichè è un far morire la v
lontà propria, anche relativamente a
perfezione; è un dimostrare che si è
tale stato da non voler più nient'altro c
Dio e la sua volontà; è un trovarsi
conseguenza nel puro amore. In realtà
riscontrano delle imperfezioni; queste i
perfezioni sono penose e crocifiggenti
la volontà; e tuttavia si consente a
derne oppressa la natura e si accetta
sentire, a malincuore, tutte le cattive t
denze. Non è forse questo un vole
esser liberati nella misura soltanto p
scritta dalla volontà divina?

« Oh! diceva già un'anima santa, q
sta purezza d'amore e di perfezione, que
spogliamento e questa spropriazione s
ben più grandi, quando si sa e si vu
davvero spogliarsi della volontà prop
fino al punto di non raggiungere im
diatamente tutta la spropriazione che
bramerebbe! ». Sì, confesso che tale s
gliamento della volontà fino a non v
più nient'altro che quello che Dio vu
e perchè lo vuole, è come il termine
coronamento della vita perfetta. Ma

ella guisa che sarebbe un estremo ac-camento il pretendere di giungere ad ia completa povertà continuando a pos-lere, così non bisogna pretendere di ogliarsi della propria volontà, conti-ando ad inquietarsi e a turbarsi, perchè sente ancora e perchè ancora si prova alche tendenza ad imperfezioni. Si pro-edisce assai più in quello spogliamento ui tende la purezza d'amore e di per-ione, quando ci si mantiene in pace in zzo ad una infinità di cattivi istinti della tra natura, purchè siasi avuto cura di rarne il cuore e l'affetto. Dobbiamo anto comprendere che la divina vo-tà facendoci la grazia di sottrarre a miserie la parte superiore di noi si, non vuole punto ancora liberarne eramente la natura; al contrario vuole gemiamo e soffriamo vedendoci così erfetti, assediati e tormentati da tanto or proprio. Dio lo permette, affinchè llo che formò già il nostro piacere e materia del nostro peccato, formi d'ora nzi il motivo delle nostre croci, della ra penitenza e della nostra espiazione. unque gemiamo per le nostre imper-oni, sia pure; ci facciano pena e ci ggano come pesantissime croci, sia ancora; ma badiamo di non turbarci,

di non inquietarci e di non farne l'oggett
della nostra occupazione interiore e dei
nostre riflessioni. Perciocchè sarebbe a
lora un voler uscire da un'imperfezio
cadendo in un'altra ancor più grossolan
sarebbe un volere sbarazzarsi d'un am
proprio proveniente solo dalla natura c
un altro amor proprio dipendente dalla vo
lontà. Ma volgendoci allora dal lato
Dio e della sua volontà, pigliamo davve
le nostre compiacenze non più in n
stessi, come vorrebbe l'amor proprio, n
nelle infinite perfezioni di Dio, come vu
il puro amore. In quello che ci riguar
ringraziamolo d'aver distaccato il nos
cuore dalle nostre imperfezioni e di n
lasciarcele se non come altrettanti ar
menti di croce. Protestiamo davanti a
che, se gli piace farci portare simile Cr
fino all'ultimo momento della vita, noi
vogliamo e vi acconsentiamo, per aver
ciò motivo di praticare e di esercitare
suo puro amore, in ciò stesso che se
di materia al nostro amor proprio, dand
così prova che noi non vogliamo più
non il suo beneplacito e la sua volon

Invero le anime, anche le più prog
dite, devono essere sempre in istato
soffrire in questa vita, perchè sono sem
in istato d'essere purificate mediante

croce e di avanzarsi nel puro amore. Quindi non è egli spediente che la divina volontà le lasci così languire nelle loro imperfezioni, quando queste sono diventate crocifiggenti ed afflittive? Tali sono, propriamente parlando, le Croci delle anime più progredite e più intimamente unite a Dio. L'esperienza infatti c'insegna che quello che crocifigge le anime, nei primi principii della loro conversione, sono le tentazioni, la mortificazione dei sensi e il distacco dalle cose esteriori; poi di mano in mano ch'esse si avanzano, siffatte sofferenze si attenuano e scompaiono per dar luogo ad altre, come le aridità, i disgusti, le ripugnanze e le tristezze; le quali prove alla loro volta cessano pressochè di tormentare le anime, che si accostano all'ultimo grado della perfezione, e che hanno già progredito abbastanza da essere ammesse nel numero dei perfetti; ciò che le tormenta allora è il vedersi ancora soggette a mille maniere d'imperfezioni; da cui la loro volontà abborre più che la morte.

Sì, tal è la croce più ordinaria delle anime più progredite; tal è il mezzo di cui si serve Dio per purificarle quanto alla parte intellettuale e superiore dell'anima. Egli discopre loro il fondo miserevolmente imperfetto che è in esse. Le riduce allo

stato nel quale si trovava l'Apostolo, a
lorchè si lagnava di non far punto il bei
che voleva e di far il male che non vo
leva. Le tormenta in modo alle volte spa
ventoso, con quelle cadute involontar
nelle imperfezioni, mediante la vista ch
loro dà della loro indegnità, mediante i t
mori che loro ispira della loro riprovazion
mediante l'apprensione spaventosa in c
le mette di non poter mai possedere un D
che è la santità stessa; tanto si credon
e si giudicano indegne, tanto sentono tut
le loro tendenze maledette che Dio s'inc
rica di svelar loro maggiormente ancor

Se dunque è vero che le imperfezio
che non provengono più che dalla natur
sono le Croci proprie o almeno ordinari
delle anime più progredite nella perf
zione, nell'amore dei perfetti o nel pi
perfetto degli amori, chi può dubitare ch
queste sorta d'imperfezioni così crocifis
genti non ci siano salutari? Non è eg
certo che in mezzo a siffatte imperfezio
si può esercitare e praticare il puro amor
purchè vi si adori e vi si accetti la volon
di Dio, e si voglia davvero subirle e sop
portarle, fino all'ultimo momento della vit
se a Lui piacesse di mantenervici fino a
lora?

Oh! non ci lagniamo adunque più, mi

o lettore, di vederci ancora imperfetti, chè ne siamo veramente afflitti e crossi. No, non ce ne lagniamo più, come le imperfezioni in questo stato fossero grandissimi ostacoli alla nostra perzione ed alla purezza del divin amore, occhè ciò non è vero. Al contrario rediamoci che avremmo un giusto motivo temere, se fossimo persuasi d'essere ilusi da ogni imperfezione, non dico nto alla volontà ed all'affetto, ma quanto tendenza della natura. Non avendo nulla in noi che ci faccia pena e ci va ad umiliarci, noi allora saremmo nto mai esposti a compiacerci e a contarci in noi stessi, a decadere, per conguenza, dalla purezza dell'amore ed a adere nell'amor proprio. Laddove, se la terra promessa dell'anima nostra, noi contriamo sempre la presenza di qualo Gobuseo, capace di nuocerci, se non amo in guardia, noi abbiamo sempre tivo di diffidare di noi stessi, di odiarci, di non contentarci che in Dio e nella volontà: il che è tendere al puro ore.

Suvvia adunque! o anime interiori che pirate al puro amore. Non dimentiamo certamente nulla di ciò che può vire a liberare il cuore, la volontà e

l'affetto da tutto quello che c'è in noi imperfetto. Facciamo sì che la volon nostra detesti e sconfessi tutte codeste in perfezioni, quanto è necessario per ass curarci che il nostro cuore e le nost affezioni non c'entrino per nulla. Mattir e sera, impieghiamo alcuni istanti nel pr testare davanti a Dio che noi rinunzian assolutamente ad ogni attacco, ad og affetto che abbiamo avuto, o che potremn ancora avere per tutto ciò che c'è ancor di difettoso e d'imperfetto. Col medesin ardore che gli domandiamo la salute, pr ghiamolo di voler davvero distaccarcen a quel prezzo ed a quella condizione ci gli piacerà, quand'anche bisognasse acqu stare tale grazia e tale distacco coi dispreż le umiliazioni, le angosce, le infermità, l aridità e con tutto ciò che vi ha di p crocifiggente e di più desolante nella vit spirituale. A questa protesta aggiungian anche tutti i giorni qualche mortificazion corporale per dimostrare a Dio che è co tutta la sincerità del nostro cuore che n gli facciamo siffatta protesta, preghiera domanda.

Ma dopo simili proteste reiterate, com segni della liberazione sincera della nostr volontà, se accade che noi siamo ancor sottoposti alle medesime imperfezioni; s

natura si ritrova colle medesime tenenze all'impazienza, al malumore; se, per effetto di questi cattivi istinti, ci sfuggono ancora, ogni giorno, non so quante parole superflue, sconsiderate, indiscrete, sino a ferire, senza volerlo, la carità e l'amore pel prossimo; se ci lasciamo trascorrere a conversazioni stolte, presuntuose, prodigando a noi stessi lodi ed elogi; se, malgrado tutte le nostre buone risoluzioni, siam distratti, dissipati dal menomo affare, anche durante le orazioni e i più pii esercizi, lasciando per un vano pretesto ciò che avevamo intrapreso col maggior ardore; finalmente, se dopo aver promesso di fare ciò che ci costa sacrificio e di rinunziare a ciò che ci piace, succede che la nostra volontà, oppressa da ogni maniera di ripugnanze, vacilla in ciò che fa e vorrebbe fare per Dio e pel prossimo; non dovete tuttavia spaventarvi, o anime esteriori ed interiormente crocifisse. Voi non siete meno nella disposizione di praticare, in ciò stesso, il puro amore e, mediante il puro amore, di progredire e di giungere alla più alta perfezione. Rallegratevi di vedere che, per la misericordia divina, le imperfezioni, che voi già volgevate contro Dio, si rivolgono adesso contro voi. In altri tempi voi ve ne servivate

per offendere Dio, ora se ne serve Dio per farvi soffrire, per crocifiggervi, per purificare la vostra volontà, lasciandovi languire, vostro malgrado. Cessate dunque di occuparvene, di riflettervi e tanto più di inquietarvene, poichè non siete meno in istato di praticare il puro amore, non certo amandole, perciocchè sono sempre male piante, ma amando, accettando, adorando la volontà di Dio che vuole le sopportiate come altrettante croci. Dopo che esse hanno cambiato di natura, e di colpe che erano, sono diventate croci, è il beneplacito di Dio che si trova e si compie in esse.

Guardate, se volete, le altre anime che Dio conduce in una maniera diversa, distruggendo le loro imperfezioni fin dalla radice, e preservandole da tutte le vostre cadute; ma guardatele però senza gelosia: ebbene il loro stato non è più puro del vostro, quanto alla volontà e quanto all'affetto. E il vostro è molto più sicuro del loro; poichè esse possono compiacersi in se stesse, dovecchè voi non avete motivo di contentarvi che in Dio e nella sua volontà santa; ciò che è lo scopo del puro amore. Siate dunque ben liete di vedere le altre negli stati sublimi e come infinitamente lontane da ogni imperfezione; ed a fine di praticare in tutto e per

:to il puro amore, considerate nel
ro stato il beneplacito di Dio e siatene
ntente, perchè a Dio piace condurle così.
a, d'altra parte, siate ancor più liete
vedere che questa medesima Volontà si
contenta di voi tenendo voi stesse in uno
to basso e strisciante, quanto crocifig-
nte; in uno stato in cui non provate
lla natura che debolezza, miseria ed
ni sorta di cattive tendenze che sono
r la volontà altrettante croci. Sì, siatene
tissime, perciocchè, in codesto stato, voi
tete amar Dio ben più puramente. Men-
chè le altre in fatto amano Dio, è vero;
, in qualche modo, a spese di Dio, col
vore delle grazie sensibili ed abbondanti
le loro dà, le quali grazie distruggono
annientano tutto ciò che vi è di difet-
o e d'imperfetto; voi, al contrario, nel
stro stato così imperfetto e crocifiggente,
tete amar Dio a vostre proprie spese,
endo il *fiat* e consentendo a veder du-
re la vostra sofferenza tanto tempo
anto piacerà alla sua divina volontà.

CAPO IV.

Le tentazioni che crocifiggono le anime spirituali sono altrettanti mezzi per esercitare il puro amore.

Senza dubbio la vita spirituale è una vita ed una via di pace e di tranquillità in cui si gusta la santa libertà dei figli di Dio; senza dubbio vi si comincia a godere di quella pace senza turbamento come imperturbabile, che è un pregustamento della pace del paradiso. In grazia della suprema indifferenza che vi si possiede, nessuna cosa reca più turbamento non si vuole che Dio e la sua volontà per conseguenza si ha sempre, in qualche modo, ciò che si vuole. Tuttavia per quanto perfetta, per quanto tranquilla, per quanto spirituale sia questa vita, è certo che soggetta ancora a molte tentazioni. Prima di arrivare a quella indifferenza suprema e beatificante, di cui ho parlato, ci sono molti cattivi giorni e cattive notti da passare. E' un'illusione il pretendere al puro amore ed all'amore dei perfetti nella vita spirituale e il voler vivere senza combattimenti, senza nemici e senza tentazioni

Per farci conoscere quest'errore e per ritrarcene, lo Spirito Santo ci avverte di preparare e disporre l'anima nostra alle cosse della tentazione, se pure formiamo il disegno di darci sul serio a Dio, per servirlo con fedeltà in una vita più perfetta di quella che si mena ordinariamente. Sembra con ciò volerci dire che Dio purificherà il nostro amore unicamente colla tentazione; ch'egli proverà la nostra fedeltà colla violenza e colla durata di questa tentazione, e che, come dice in un altro luogo, bisognerà passare per l'acqua e per il fuoco della tribolazione, prima di giungere al riposo perfetto della perfetta abnegazione, alla piena pace del puro amore e alla intiera libertà dei figli di Dio.

Cosa più sorprendente ancora e che giova notare, questa lezione data dallo Spirito Santo, quando ci avverte di « preparare l'anima nostra alla tentazione » (Eccli., cap. II, 1), si estende indistintamente ad ogni sorta di persone; è generale e s'applica a tutte le anime che, bramose di operare la loro salute con qualche sicurezza e di servire ed amare Dio nella purezza dell'amore e senza interesse, si accingono a vivere secondo le regole della vita perfetta e del puro amore. Se invero le tentazioni non fossero se non per le

persone di recente convertite, dopo ave per lungo tempo lasciata libera la brigli alle loro passioni ed essersi immerse, com già Maria Egiziaca, nelle sozzure e nell colpa, non ci sarebbe motivo, alla fin fin di stupirsi di siffatta condotta di Dio perciocchè si potrebbe dire che Dio per mette tali tentazioni per far espiare queste anime il loro passato, guarendo cos un contrario con un contrario e i piace volontari e colpevoli con le tentazioni invo lontarie e spiacevoli. Ma ciò che rec stupore si è che le anime più pure, le pi innocenti e le meno sregolate nelle lor passioni, sono soggette, nella vita spiri tuale e nella via del puro amore, ad ogn sorta di tentazioni. Basta, pare, darsi in tieramente a Dio e non voler più niente altro che Dio e la sua volontà, vale a dire tendere al puro amore, per vedersi tost esposti a non so quante tentazioni, no meno penose ed affliggenti che pericolose.

Tuttavia mi sembra che si possa dare qualche ragione di questa condotta di Dio. Si può dire infatti che coloro che si erano lasciati trasportare alla sregolatezza ed alla passione, devono essere esposti alla tentazione, affinchè resistendo, detestando ed abborrendo quello a cui la tentazione li spinge e restando vittoriosi nella lotta,

ssi espiino e riparino le perdite passate. 'er mezzo delle pene che provano, essi ono puniti con ciò stesso che li portò peccare; si consolidano in pari tempo ella virtù contraria, temprandosi contro a tentazione. Quanto a quelli che dopo ver menata una vita abbastanza regolata, ono nondimeno provati colla tentazione, llorchè vengono a darsi completamente a)io, si può dire che dev'essere così, afinchè riconoscano che Dio solo è la loro orza, e l'autore principale dei progressi he si propongono di fare nella vita perfetta. Poichè in questi inizi della loro nione intima con Dio, essi si vedono anora soggetti a tante debolezze e tentazioni così umilianti, debbono senz'alcun ubbio a Lui riferire la gloria di tutto . bene che potranno fare nella via della erfezione, convinti anticipatamente che, enza il suo soccorso, non potrebbero evitare il male di cui sono tentati.

Ma, per risolvere questa difficoltà, diiamo meglio: Dio permette che gli uni gli altri, dopo il dono totale di se stessi, iano esposti alla tentazione, a fine di oter esercitare e praticare il puro amore ella volontà divina. Ecco infatti un'anima, a quale si è data a Dio per servirlo e er amarlo in tutta la purezza dell'amore;

da un altro lato, essa non cessa di lo-
tare; sconfessa sinceramente la tentazion
colla pena continua che ne prova; n
domanda a se stessa con ansietà, se l'h
rigettata o se vi ha consentito, se l'h
respinta con sufficiente vigore o troppo r
missivamente, se si è tenuta abbastanz
salda per essere ancora nella grazia
Dio, o se non ha perduta questa grazi
per troppa fiacchezza. Ora io dichiar
che se, in mezzo a questi timori ed a que
ste apprensioni in cui le tentazioni la ri
ducono, quest'anima viene a ricordarsi d
beneplacito di Dio; se mira la sua santa
sempre adorabile volontà; se dice a
stessa che, qualunque cosa avvenga di l
in tutte queste apprensioni, Dio nondimen
sarà sempre ciò che è, e la sua volont
sempre compiuta; se, con questa visione
depone i suoi timori e si rassicura, i
modo da non voler più nulla di ciò ch
la riguarda, ma voler in tutto, unicament
Dio e la sua volontà, sì, non ne dubito
quest'anima pratica riguardo a Dio u
amore purissimo, poichè nella tentazion
e nel momento stesso in cui ha motivo d
tutto temere per se stessa, ella non vuol
altro che la volontà di Dio e il suo bene
placito.

Ecco una verità assai consolante e tant

utare quanto consolante; perciò, per
la risplendere in tutta la sua luce, è
essario, in qualche modo, ch'io qui
eghi quali sono queste specie di tenta-
ni di cui parlo, affinchè nessuno possa
sarsi di non praticare il puro amore,
ia quell'amore dei perfetti, che è sì glo-
cante per Dio e sì santificante per noi.
Dapprima potrei dire che parlo indistin-
ente di tutte le tentazioni, quando af-
mo che vi si può praticare il puro amore
la divina volontà. Infatti, dal momento
queste tentazioni non assalgono le
me, se non dopo che queste si sono date
serio a Dio, abbandonandosi al suo
in volere per tutto ciò che a Lui piacerà
di esse; d'altra parte, dal momento
esse continuano a combattere, a resi-
re, ad abborrire e detestare quello a
dalla tentazione vengono spinte, queste
me, per esercitare e praticare il puro
ore, non hanno più che a tenersi ferme
a loro prima volontà, qualunque possa
ere la natura della tentazione, come
streremo più avanti. Tuttavia, se si
le giudicare da ciò che succede più ordi-
iamente alle anime, sembra che tutte
ste tentazioni si possano ridurre a tre
erse classi. Le prime, meno pericolose,
ostro avviso, riguardano le cose esterne:

sono le tentazioni di vanità, d'ambizion
d'invidia ed altre simili. Le seconde, ass
più penose, sono le tentazioni contro
purità, che sono una vera sofferenza p
l'anima, specialmente quando sono violen
e persistenti. Le terze finalmente rigua
dano la Fede, le sue verità e i suoi miste

Le tentazioni della prima categoria so
senza dubbio alle volte estremamente ir
portune e tormentose. Accade sovente
essere ripieni di pensieri di vanità: nul
si fa, nulla s'intraprende senza che ir
mediatamente s'abbia il pensiero d'esse
veduti, stimati, di elevarsi al disopra de
altri, di piacere al mondo e di trovare
tutto ciò il proprio conto. Ciononostan
come già dissi, queste tentazioni sono mo
meno pericolose e nocive che importu
L'anima infatti conosce abbastanza o
meno può facilmente conoscere che ha,
realtà, un pensiero di vanità che l'occu
così continuamente nel suo operare,
che però non è per quel pensiero e
spirito di vanità che agisce e intrapre
questo e quello, poichè, anche se non ave
tal pensiero, essa non tralascierebbe d'ag
e d'intraprendere. Di più, tal sorta di t
tazioni porta seco il suo rimedio, il suo
tidoto e, come si dice, il suo contrav
leno, poichè, accanto a quel pensiero

inge l'anima ad inalzarsi, a primeggiare, esta vede il giusto motivo che ha di miliarsi. Non è infatti un giusto motivo umiliazione il vedersi, suo malgrado, soggetta ad una tentazione sì vana e sì indegna d'un'anima creata per possedere Dio e che pretende alla gloria dell'eternità di Dio stesso?

Ora, per quanto ingannevole e vana sia fatta tentazione, tuttavia è possibile esercitare il puro amore, se allora si vuol far riflessione alla volontà divina, che si compiace e si contenta di vederci così alle prese e in lotta con una tentazione sì futile sì umiliante per un'anima compenetrata i sentimenti veramente cristiani. Quest'anima ama con un puro amore, quando, in guito a questa riflessione e pur continuando a detestare tutto quello che potrebbe dispiacere a Dio, ella viene a dire: *Fiat:* accetto la vostra volontà santa che accontenta così a spese del mio riposo, via di tutti questi pensieri importuni; trasferisco in voi tutti i sentimenti di inpiacenza che potrei avere per me ssa; consento a vedermi così soggetta sciocchi pensieri d'ipocrisia e di presunne, a tentazioni di vanità e di folle na, di cui arrossirebbero le persone più ossolane e le meno illuminate ».

Ma non è questa la tentazione che tra
vaglia di più le anime veramente date
Dio. Ce n'è una seconda, ben più penos
e più pericolosa, ma nel tempo stesso ass
più indicata per esercitare il puro amor
per quanto possa essere in sè impura; ed
la tentazione contro la purità. Infatti b
sogna confessarlo: siffatta tentazione è
una natura ben diversa dalla maggior par
delle altre, in ciò che riguarda l'ansie
di spirito che produce. Ho io consentito
non ho consentito? difficilmente l'anin
può far questo discernimento, salvo ci
non sia bene istruita. La ragione è che s
mile tentazione, anche non molto violen
non può presentarsi, senza che i sen
menti di dilettazione non l'accompagni
o non la seguano; perciò all'anima semb
d'aver sempre motivo di temere che
sia stato il consenso là dove si è trova
il sentimento e il piacere. Infatti una de
astuzie più pericolose del demonio è que
d'eccitare, quando Dio glielo permette,
tentazione con tanta violenza che ci
sente, quanto alla parte sensibile, tutta
dilettazione che possono sentire quelli
quelle che volontariamente s'immergono
questo pantano. Esso in tal modo spera c
l'anima, venendo a persuadersi, ancorc
falsamente, che la volontà ha dato il s

eno consenso a ciò che tuttavia non è
e un effetto della tentazione, cadrà nel
ccato mortale, nella disgrazia e nell'of-
sa di Dio, consentendo effettivamente,
la fine, a quello ch'essa ha sentito fin
l principio.

Ciononostante è certo che qualunque
mozione si provi, qualunque dilettazione
possa sentire, tutto ciò può accadere
nza peccato e senza volontà da parte del-
nima. Su questo punto, più ancora che
tutti gli altri, si deve distinguere e far
fferenza tra sentire e consentire, tra sen-
mento e consentimento, fra dilettazione
sia piacere e compiacenza. Il sentimento,
mozione e la dilettazione si compiono
lla carne; il consenso e la compiacenza,
l'opposto, si formano nell'anima e sono
atto spirituale della volontà! Ecco per-
è non è dubbio che si possa avere il
ntimento della carne, senza il consenso
ll'anima, e la dilettazione senza la com-
acenza, soprattutto quando la violenza
lla tentazione eccita tale sentimento e pro-
ca tale sovreccitazione. Infatti, in quella
uisa che si può sentire la fame e la sete,
caldo e il freddo senza voler tuttavia
ntirli; così questa sorta di sentimenti
dilettazione e d'emozione può nascere e
ovenire da una causa estranea, dalla ten-

tazione, per esempio, o dalla complessione, senza che la volontà nulla vi abbia a vedere; perciocchè, dopo che abbiamo perduta la giustizia originale, che conteneva la carne e sosteneva l'anima, questa non può comandare ai moti carnali in tal modo da non essere prevenuta da nessuno di essi.

Per conseguenza, quando un'anima si data sul serio a Dio; quando tutti i giorni e dal fondo del suo cuore, gli chiede di morire piuttosto che consentire alla minima offesa, non bisogna ch'ella si spaventi di qualsivoglia impressione, che ella possa provare sotto la violenza della tentazione; non bisogna che si turbi e ancor meno creda d'aver acconsentito. Dal momento che non può reprimere tali emozioni e tali sentimenti, badi semplicemente di sempre conservarsi nella medesima volontà, nella l'incrollabile risoluzione di sconfessare tutto ciò che può offendere Dio; sia sempre pronta e disposta a chiedere la morte piuttosto che dare il consenso a qualche cosa che possa offenderlo.

Ma questo non è se non il rimedio comune, una specie d'avvertenza generale che si può dare a proposito di siffatta tentazione. Per ritornare al punto che ci occupa, dico che il rimedio sovrano contro

nile tentazione, come del resto contro olte altre, e di più, il vantaggio prezioso e se ne può ricavare, è la pratica del ro amore, che allora è facile esercitare per mezzo della quale siffatta tentazione fernale diventa in qualche modo l'esca e alimenta il fuoco del divin amore. usta per questo ringraziare Dio d'aver ssa la nostra volontà nella disposizione essere suoi, ad ogni costo. Domandiogli la morte, col medesimo ardore onde i domandiamo la salute, piuttosto che consentire al peccato e alla tentazione. opo ciò riguardiamo la tentazione d'imurità, con tutto ciò che l'accompagna, me una croce per la nostra volontà, croce e è nell'ordine della volontà divina, croce e Dio ci manda per umiliarci, per purcare il nostro amore, per permetterci — r quanto possa parere strano — d'amarlo rfino in questa orribile tentazione. Abndoniamoci a questa santa volontà, per opportare questa tentazione con tutte le sue rcostanze, per tutto il tempo che ad essa acerà. Qualunque sia l'orrore che abamo per tal sorta di tentazione, protetiamo dinanzi a Dio che noi vogliamo davero accettarla, per quanto sia orribile, e opportarla come una croce, in vista della a volontà, e in tutti i modi che gli pia-

cerà. Così noi gli mostreremo quanto l'amiamo puramente, quanto siamo attacca alla sua volontà a scapito della nostra: che è segno del puro amore; poichè n vogliamo veramente ch'ei s'accontenti sin a farci soffrire (1), ossia sentire penosa mente una sì vergognosa tentazione, tant più opprimente per lo spirito, quant'ess diletta maggiormente la carne.

Sì, questo è per davvero un praticare puro amore in mezzo all'impurità; è inoltr un mezzo efficace per mettere prontament in fuga il demonio. Siccome esso null teme tanto quanto il vedere amar Dio co un amore così glorificante e così disinte ressato com'è l'amor puro, egli non manc di cedere ben presto le armi, per non es sere più a lungo, colla sua tentazione, un occasione per noi di recare a Dio un gloria sì pura, a nostre spese. E' ciò ch accadde ultimamente ad una persona ch non mi è del tutto sconosciuta. Dio avev permesso che il demonio accendesse in l questo fuoco d'impurità con tutti i senti menti sregolati che si possono immaginar Ne era assalita in un modo sì straordinari e sì violento, anche nel tempo delle su orazioni, che dall'istante che si mettev

(1) Vedi pag. 21, nota 1.

la presenza di Dio per raccogliersi, immediatamente e per ore intiere sentivasi citata da questo fuoco d'inferno, provando rfino gli ultimi effetti di tale tentazione, l sentimento di tutto ciò che può succ dere di più abbominevole. Ciononostante ualcheduno le disse che ella non doveva rbarsi per tutto questo; che poteva far rvire siffatta tentazione al puro amore ad amar Dio ancor più puramente, se la, combattendo, pure crocifissa e afitta com'era, voleva davvero abbandonarsi a le mani di Dio, per portare quella spantosa croce, per tutto quel tempo e con tti gli orrori che a lui piacesse. Del resto, si diceva, era forse quello il mezzo più oprio e più efficace per mettere ben esto in fuga il demonio, che nulla teme nto nelle anime, quanto siffatta disposione al puro amore della divina volontà. uesta persona fece pertanto quello che fu consigliato, in tali circostanze; nelle razioni che seguirono, ella attese il deonio, per dir così, a piè fermo; io credo 'intimasse pure la sfida, dicendogli che reva solo da venire e l'avrebbe trovata fatto disposta ad amare col più puro nore in mezzo all'impurità. Non appena la si fu messa in tale disposizione del uro amore, riguardando quella tentazione

come una croce permessa da Dio ed ado rando e amando il divin volere fino s tale croce, la tentazione cominciò a dimi nuire e il demonio fu alla perfine obbligat a ritirarsi, per non offrirle più a lung l'occasione del puro amore di Dio e d'un unione ancora più intima e più forte all divina volontà.

Finalmente v'ha una terza tentazione c cui potrò parlare più diffusamente altrov ed è quella contro la Fede o contro i mi steri e le verità della Religione. Qui an cora troveremo dell'esca per mantenere fuoco del divino amore, se noi vogliam servirci della regola che abbiamo stabilit per la tentazione precedente. Si può esser tentati in diverse maniere contro la Fed Alcuni sono tentati da semplici pensieri d dubbio che hanno contro qualche mister o contro qualcuno dei punti principali dell Religione. Le anime fedeli, cui sta a cuor amare Dio senza interesse e senza contra cambio, sono così afflitte da simili tenta zioni, che si trovano in pene di spirito in affanni continui, temendo d'essere vacil lanti nella loro credenza e, con questa fed dubbiosa, di trovarsi veramente nell'infe deltà e fuori della Fede.

Per altri la tentazione non è solo n pensiero, ma va fino al sentimento, per l

tivazione di tutto quello che vi è d'im-
pressionante e di sensibile in verità tanto
ribili o tanto attraenti, quanto quelle
lla Fede. Per un effetto della tentazione,
si giungono a non sentirsi più impressio-
ti dalle cose di Dio e della salute, dalle
rità più sante e più importanti della re-
gione, come se fossero delle novelle e
lle favole. Quando esaminano le loro dis-
sizioni sensibili o le impressioni che le
rità della Fede dovrebbero fare in essi,
direbbe che sono quasi più portati a
derne ed a burlarsene che a temere o a
erare i castighi o le ricompense di cui
urlano loro quelle verità. Ciò fa sì che
si vengano assaliti da pene di spirito
anto mai affliggenti; infatti pensano di
n credere quello che la Fede li obbliga
credere, essendo sì poco scossi da ciò
e credono, e provando anche, a quanto
mbra, dei sentimenti sì opposti e ben
oco conformi a quello che credono.

Ma l'ultimo grado di questa tentazione
quando, con tutti questi pensieri di
ubbio, non meno tormentosi che impor-
ni, con questo scarso sentimento per le
rità più terribili e più attraenti della
ede, essi trovansi ancora agitati e tor-
entati dalle bestemmie che loro sembra
voler vomitare, ad ogni ora e ad ogni

istante, contro ciò che v'ha di più san nei misteri della Fede. Quest'assalto quanc è durevole, è sicuramente uno dei più ru e più penosi. Io domando se le pover anime che ne sono afflitte non amerebber meglio aver a combattere contro quegl'in peratori tiranni, che al principio del Chiesa tormentavano i cristiani, a moti della loro Fede, coi più crudeli suppliz anzichè veder se stesse in quello stato i cui si trovano, tiranne, come sembra a esse, della loro propria credenza, non avend nel pensiero ed a fior delle labbra, se no orrori e bestemmie o contro Dio, o cont i misteri della vita tutta divina di Ge Cristo, o contro i santi.

Tuttavia è certo che tale tentazione, tutti i suoi diversi gradi, è a vantagg delle anime che ne sono afflitte. Le qua non hanno per questo meno fede, poich la pena estrema che ne provano indic chiaramente l'orrore che ne hanno e disapprovazione che ne fanno. Le bo stemmie o i pensieri di dubbio che si a facciano alla loro mente, in una manier sì penosa e provocanti una tale apprension nella loro anima, in certa guisa loro ten gono luogo di tiranni e persecutori che in qualche modo, le rendono martiri dell loro Fede, in desiderio. Sì, tutto quest

loro desiderare e domandare spesso la
orte, piuttosto che dare il loro consenso.
Ma ciò che ancora bisogna considerare
r consolazione e vantaggio di queste
ime, sì spaventosamente tormentate
ntro la Fede, è che anche in queste ten-
zioni trovano l'occasione non solo di vi-
ficare la loro Fede, cogli atti contrari
'esse fanno, ma ancora di purificare vie
eglio il loro amore e di amar Dio più
ramente. Infatti è certo che se, nelle
ne estreme, in cui si trovano, di vedersi,
ogni ora e ad ogni istante, come sul
unto di rinnegare la loro fede; se fra
nte orribili bestemmie e parole d'empietà
e spesso loro salgono a fior di labbra
ntro i più santi misteri — cosa che in
rto modo mette loro sott'occhio lo stato
i dannati nell' inferno — se, dico io,
gliono davvero abbandonarsi fino a quel
unto al volere di Dio; se nelle ripugnanze
treme che provano pel loro triste stato
per le tentazioni orribili da cui sono
flitte, esse dicono il *fiat* alla divina vo-
ntà, per amare il beneplacito di Dio,
ù ancora che la liberazione da un tale
tato, che ricorda tuttavia il supplizio del-
nferno, oh! allora, è certo e nessuno po-
lebbe negarlo, che queste anime dimo-
rano a Dio un amore d'una purezza e

d'un attaccamento alla volontà divina, con non ve n'ha guari di simile sulla terra un amore che incanta tutto il paradiso.

Felici, per conseguenza, tre e quattro volte felici tutte quelle anime che cammi nano nella via della perfezione, secondo l spirito del puro amore e che, venendo darsi a Dio, intraprendono la vita perfetta senza alcuna mira al loro interesse e no volendo altro che la volontà e il beneplacit di Dio. Sì, felici tutte queste anime cos chiamate al puro amore! poichè le pi orribili tentazioni non servono che a puri ficare vie meglio il loro amore; poichè l bestemmie, anche le più esecrabili, contr i nostri più santi misteri, sopportate, com esse le sopportano, cioè, come croci pe nosissime conformemente alla divina vo lontà, loro tengono luogo d'un esercizi continuo in questa via del puro amore poichè infine esse non hanno che a di il *fiat* a questa medesima volontà, perch tutto ciò che può succedere di più orribil e di più infernale — non nella loro vo lontà, ma nella loro immaginazione e ne loro sensi — si cambi in amore e divent un alimento per mantenere e svilupparе il fuoco divino del puro amore.

CAPO V.

nostante le ripugnanze alle croci, ai dis-prezzi ed agli altri esercizi della vita spiri-tuale, si può essere non meno disposti a praticare il puro amore.

Una verità incontestabile, confermata l resto dall'esperienza, è che, riguardo le anime veramente date a Dio e disposte lavorare efficacemente e ad ogni costo la loro perfezione ed alla loro salute, ripugnanze naturali, che molto spesso provano per le croci, per i disprezzi, r le infermità e per la maggior parte elle pratiche che altri si era proposto nella ta perfetta, non sono nè un vizio colpevole un ostacolo alla perfezione, ma piut-sto un mezzo ordinato dalla Provvidenza r farci progredire anche più perfetta-ente e più solidamente nella via della erfezione, e soprattutto per attestare a io che si ama ancor più puramente; er conseguenza un mezzo per metterci eglio in istato di praticare e d'esercitare puro amore.

Si racconta a questo proposito che un'a-ima religiosa e veramente desiderosa della

sua perfezione e della sua salute, se n'andò un giorno a trovare il gran Dottore della Chiesa, san Girolamo, la cui esperienza era pari ai lumi della sua mente, e gli domandò: « Qual è la vera via, la più sicura e la più breve, per arrivare alla perfezione? ». Per tutta risposta il santo Dottore disse queste quattro sole parole: « *Facias quod non vis* — Fa ciò che non vorresti fare »; come se avesse detto: « Nella scuola della perfezione chiunque si studierà, non di fare quello a cui sentesi portato dalla sua inclinazione ma quello a cui la sua volontà ed inclinazione propria ripugnano, arriverà infallibilmente ed assai presto alla più alta perfezione, che consiste in una morte generale in uno spogliamento totale d'ogni volontà propria e in un amor di Dio, in cui non si ama che unicamente la sua volontà e il suo beneplacito ».

Ora, per svolgere un po' più ampiamente questa verità sì importante, e per consolare e fortificare nel medesimo tempo le anime che Dio conduce interiormente per questa sorta di ripugnanze, io dico primieramente, che questa via è molto salutare. Infatti essa è quanto mai atta a convincerci assolutamente del nostro proprio niente, della nostra debolezza e della no-

ra impotenza, per noi stessi, di fare il ene che conosciamo; e, con questa felice nvinzione del nostro niente, ci aiuta ad ntrare e a consolidarci nella vera umiltà, he è il fondamento d'ogni santità soda e ogni perfezione vera. Senza dubbio, uando piace a Dio di comunicarsi ad n'anima nell'orazione e darle le sue grazie on abbondanti lumi, quest'anima così favota, può ben arrivare ad una piena cogniione del proprio nulla, della sua propria acchezza e del bisogno che ha continuamente del soccorso e della grazia di io per ben cominciare, come per proseuire e terminare; ma — oltrechè siffatti imi non sono sempre comunicati con quella edesima abbondanza, e, del resto, quando on si vede che col favore di siffatti lumi, on si rimane d'ordinario così rischiarati non per quel tempo che i lumi persiono — v'ha di più e di meglio per conolidarci nell'umiltà. Infatti è certo che on si conosce più chiaramente il poco he si vale, e l'impotenza estrema ed umiante in cui ci si trova, come quando a io piace di farci sentire simili ripunanze per il bene, allorchè noi abbiamo nte e tante volte protestata la nostra rioluzione d'essere suoi ad ogni costo; alorchè abbiamo promesso di restare ab-

bandonati al suo divin volere in qualsias sofferenza. Sentire allora tutta la corru zione della natura, vederci abbandonati noi stessi, privi di tutti quegli aiuti, d tutte quelle grazie, di tutti quei soccors sensibili, con cui Dio per l'innanzi ci forti ficava e appianava la via della virtù della perfezione: ecco ciò che fa tocca con mano il poco che possiamo e ch siamo. Costretti a mendicare il nostro pan e ad elevare il nostro cuore e gli occhi no stri al cielo, diciamo a Dio col Profeta, i mezzo alle nostre sofferenze cristianament tollerate: « Voi, o Signore, siete tutta l mia forza, tutta la mia gloria e tutta l mia lode » (1). Allora noi vediamo chia ramente che, dall'istante in cui Dio d noi distoglie, sia pure in minima part la grazia sensibile, noi cadiamo nella no stra debolezza; ci troviamo in ripugnanz estreme pel bene che avevamo il più ener gicamente abbracciato, e, a cagione d queste medesime ripugnanze, ben sovente come diceva l'Apostolo, noi facciamo male che non vorremmo fare, e, più sovent ancora, non facciamo il bene che vor remmo.

E' dunque vero che tutte queste ripu

(1) *Fortitudo mea et laus mea Dominus* (Ps. CXVII, 14).

ianze, in cui sono spesso gettate le anime
e si sono date a Dio e che desiderano
dentemente i disprezzi e le croci, loro
no molto salutari e loro servono mirabil-
ente; poichè sono per loro dei mezzi assai
conci ed efficacissimi per convincerle
l loro niente, della loro debolezza e della
o impotenza, quanto a loro stesse, *quasi*
nobis (1). Siffatta convinzione del loro
lla le consolida in un'umiltà profonda
vera, che è il fondamento della santità
della perfezione.

Ma, per consolazione di quelle anime
e sperimentano tutte queste ripugnanze,
n si può forse aggiungere che è per loro
sicuro mezzo per meritare e per far loro
enere la grazia o il grado di perfezione,
e Dio aveva loro svelato e di cui aveva
o loro un sì fervente desiderio, prima
far loro sentire tutte siffatte ripugnanze?
questo proposito mi ricordo d'aver udito
e da una persona, che, essendo un giorno
orazione, scorse tanta grandezza in Dio
tanto merito in quella grandezza, che
attestargliene la stima e la venera-
ne, non credè che fosse abbastanza il
si schiava d'un Dio così grande — era
ello un sentimento troppo nobile per lei

(1) II Cor., III, 5.

— e volle, per amor di Dio, farsi schiav
di tutte le creature, e gliene fece solenn
protesta. Trascorsero alcuni giorni in un
gran gioia interiore, felice di compiere ri
spetto alle creature quella parte di schiava
sempre più sollecita e più pronta a far
tutto quello ch'esse le domandavano, pur
chè ciò fosse in suo potere e nulla vi foss
di contrario alla sua professione e al su
stato, o d'incompatibile cogli altri suoi do
veri ed obblighi. Quella gioia interiore
prolungò finchè Dio lo giudicò necessari
per assodare quella persona nella su
buona risoluzione e qualità di schiava del
creature per amor di Dio. Ma tale dispo
sizione tutta lieta non tardò a mutar
in un profondo disgusto e in una vivissim
ripugnanza. Come se Dio avesse volu
fornire a quell'anima le occasioni d'es
guire una sì pia e generosa risoluzion
le inviava, ad ogni ora, delle persone p
chiederle mille piccoli servigi. Ne fu e
cessivamente stanca; e ne seguirono b
presto incredibili pene di spirito e rip
gnanze di volontà. Da un lato per timo
d'essere infedele alla grazia del suo stat
non poteva o non osava ricusare di rend
il servigio che le si chiedeva, e dall'alt
sentiva tanta ripugnanza che la sola ag
prensione, alle volte immaginaria, che

venisse a richiederla e darle motivo d'esercitare la sua funzione di schiava, costringendola a recarsi qua o colà, le cagionava dei veri e crudeli tormenti.

Questa sorta di disposizione interiore, con tutte queste ripugnanze, durò lungo tempo, dura fors'anche tuttora. Tuttavia quell'anima non comprendendo abbastanza chiaramente la condotta di Dio a suo riguardo, la quale le faceva in tal modo eseguire, con tanta pena e ripulsione, ciò che con tanta gioia aveva risoluto di compiere, se ne lagnò, in certa maniera, con Nostro Signore, o per lo meno fu tentata di lamentarsene. Sull'istante udì nel fondo del suo cuore queste parole che le fecero comprendere la necessità e l'importanza d'una tale condotta: « Ecchè? pensavi tu dunque di poter acquistare e possedere senza pena e senza che nulla ti costasse, una così ricca qualità, come quella di schiava di tutte le creature per amore di Dio? ». Era un darle a intendere a noi stessi che tal sorta di ripugnanze, di pene e di disgusti, che si trovano molto spesso nella vita spirituale, in ordine a ciò che, in principio, si era abbracciato con maggior forza ed attrattiva, non solo non ci sono svantaggiosi, ma al contrario ci servono meravigliosamente ad ottenere da Dio e, in certo modo,

a comprare e farci meritare il grado d perfezione ch'egli ci fece intravedere e d cui ci diede il desiderio. La sola condi zione è di non soccombere alle ripugnanze

Ma questi non sono punto ancora grandi vantaggi che le anime condotte pe questa via possono ricavare da simili ripu gnanze. Certamente, e lo ammetto ben vo lentieri, è già un prezioso vantaggio poter conoscere, in grazia di esse, in un maniera sperimentale, la profondità d nostro nulla e della nostra impotenza, l'entrare così in un vero sentimento d umiltà. Confesso ancora che si deve bene dire e lodare Iddio di condurci attraverso siffatte ripugnanze, poichè facendoci com piere con pena il nostro dovere e c che domanda da noi per condurci al punt di perfezione in cui ci vuole, Egli mett in certo modo, nelle nostre mani la mo neta di cui abbiamo bisogno per com prarla e farcela meritare. Questa moneta e questi meriti sono le violenze che siamo obbligati a fare a noi stessi, per vincere tali ripugnanze. Ma il vantaggio maggior ch'io scorgo in quei disgusti, onde piac a Dio di abbeverarci, è la disposizione lo stato singolarmente propizio in cui ess ci pongono, per praticare ed esercitare puro amore. Non v'ha miglior mezzo per

ttestare a Dio che in nessun modo si ri-erca se stesso nè in ciò che si fa, nè in iò che si soffre; ma che solo si guarda, i ama e si vuole la sua volontà unica-nente: il che è per l'appunto l'oggetto el puro amore.

Infatti dal momento che la purezza del ivin amore esige che tutto ciò che si fa, ell'ordine stesso della perfezione, sia sclusivamente in vista di Dio e del suo eneplacito, che cosa è che potrà farci co-oscere ed assicurarci che noi abbiamo iffatta disposizione, se non la ripugnanza he vi sentiremo e che ciononostante noi ompiremo tutto quello che Dio domanda a noi? Non è forse un mostrare con ciò, he quello che ci fa agire non è la nostra oddisfazione personale, ma il puro amore el beneplacito di Dio?

Non voglio dire che non sia possibile rovare una certa soddisfazione operando facendo ciò che si crede essere il proprio overe, e nondimeno agire secondo lo spirito el puro amore. Per questo basta aver l'in-enzione tanto pura da sollevarsi al disopra el contentamento che un tal atto ci ar-eca; ed avere quella preparazione di ente e di cuore, che ci farebbe agire ella maniera medesima, anche quando on ci fosse alcun contentamento per noi.

Tuttavia bisogna confessare che questa è una disposizione tanto rara, quanto quella di non bruciare in mezzo al fuoco. Quale grazia abbondante non ci vuole per agire unicamente per Dio, pel suo contento e beneplacito, allorchè si trova nel medesimo tempo un contento, un piacere personale nel fare il proprio dovere? Al contrario quando, invece dell'attrattiva, della facilità e del contento, non si provano che ripugnanze, pene e noie, è facile assicurarci (almeno nella misura di certezza possibile in simili materie) che, operando, operiamo puramente per Dio e pel suo beneplacito, poichè dal canto nostro non ci sono che disgusti e facciamo quello che non vorremmo fare.

Ma per dare il suo pieno sviluppo a questo argomento, e allegare tutte le spiegazioni capaci di consolare vie più le anime condotte per questa via delle ripugnanze, è bene far conoscere la natura e i gradi del puro amore che possono manifestarvisi. Ora vi sono tre diversi gradi in questo amor puro di cui parliamo. Il primo e il meno perfetto è quello col quale e pel quale si vuole ciò che Dio vuole. Il secondo è quello col quale non si vuole che ciò che Dio vuole. Il terzo, e il più perfetto, è quello per mezzo del quale si vuole,

ma perchè Dio vuole, e nel quale non si vuole, se non perchè Dio lo vuole.

Il primo grado certamente è un avviamento al puro amore, poichè volendo ciò che Dio vuole, si comincia ad amare la volontà di Dio in ciò che si vuole; ed a questo per l'appunto tende il puro amore. Ma questo grado è ancora assai imperfetto; poichè volendo ciò che Dio vuole, senza altrimenti limitarsi, si può volere e, troppo sovente, succede che si vogliono ancora molte altre cose. Infatti quante persone che dicono di volere ciò che Dio vuole, delle quali tuttavia si può affermare, senza timore di errare, ch'esse vogliono eziandio quello ch'esse vogliono, e che per conseguenza sono ancora proprietarie di ciò che esse vogliono!

Il secondo grado, che consiste nel non volere se non quello che Dio vuole, è senza dubbio molto più perfetto, perciocchè indica una conformità in qualche modo più perfetta tra la volontà di Dio e quella dell'anima nelle cose che si vogliono; ciò non ostante è un fatto che questo grado è ancora molto imperfetto. V'ha bensì la conformità delle volontà, ma non v'ha ancora l'uniformità. Resta adunque ancora da purificarsi e da morire a molte cose, per giungere alla perfezione del puro amore

ed all'amore dei perfetti. Infatti io poss volere tutto quello che Dio vuole e no volere che ciò che Dio vuole, e tuttavi volerlo ancora con proprietà di volontà posso, per dir così, volere che Dio lo voglia a fine di volere nel medesimo tempo quell ch'io voglio.

E' dunque solo nell'ultimo grado che con siste la purezza e tutta la perfezione de puro amore, allorchè non si vuol più nulla per quanto perfetto ciò possa essere, se no perchè Dio lo vuole; in modo che, pe quanto ci riguarda — *quasi ex nobis* — noi non vogliamo più nulla per volont propria, nè paradiso, nè questo o quel stato di perfezione, nè una disposizion interiore piuttosto che un'altra, nè tal grado di purezza d'amore: non siamo pi portati a volere questo o quello, se no perchè scorgiamo la volontà di Dio che volendolo, è per noi altresì un motivo pe volerlo e farcelo volere. In quest'ultim grado, ossia in quest'ultima disposizione dico, risiede tutta la perfezione e la su prema purezza del puro amore. Infatti l'a nima che non vuole più se non perch Dio vuole, è finalmente giunta alla mort generale di ogni volontà propria; in le non v'ha più altra volontà che quella d Dio; non è più eccitata a volere, dagl

oggetti che si offrono ad essa, ma dalla sola volontà di Dio che, volendoli, vuole eziandio che l'anima li voglia. E' allora che si compie davvero la trasformazione di quest'anima in Dio; la volontà e il beneplacito di Dio s'impossessano di lei intieramente e non c'è più nulla in lei che non sia di Dio.

E adesso, per applicare al nostro soggetto quanto siamo venuti dicendo intorno ai diversi gradi del puro amore e per mostrare quanto importa agire con ripugnanza nella vita spirituale, a fine di esercitare e praticare il puro amore, io affermo che se mai ci accade di voler agire perchè Dio lo vuole, cioè in tutta la purità dell'amore, è appunto allorquando non sentiamo nella natura che disgusti e noie per fare o per soffrire ciò che noi crediamo essere secondo la volontà di Dio e il dovere d'un'anima perfetta. Allora agire e soffrire, nonostante tutte queste ripugnanze e questi disgusti profondi, è un mostrare evidentemente che noi andiamo all'azione, non perchè lo vogliamo noi, ma perchè lo vuole Dio.

Che se è così, mio caro lettore, non ho io ragione di rallegrarmi qui con tutte quelle anime che Dio conduce interiormente per questa via delle ripugnanze? Povere anime che, loro malgrado, non sen-

tono che fastidio per le opere di carità, sia corporali che spirituali; che non provano se non avversione per la meditazione e l'orazione; che non trovano che disgusto nelle letture, nelle conferenze e in quasi tutti i loro esercizi di pietà; e che tuttavia, a dispetto di tutte queste ripugnanze, di tutti questi fastidi, di tutti questi disgusti, non lasciano di camminar sempre e di sempre avanzarsi nella via intrapresa! Ah! sì, io mi congratulo con loro, perchè con ciò sono esse in istato di praticar meglio che mai il puro amor di Dio; mi congratulo con loro, perchè con ciò hanno modo di fare, non quello che loro piace, ma quello che piace a Dio, poichè continuano a farlo, ancorchè loro non piaccia; mi congratulo con loro, perchè con ciò hanno ogni motivo di credere che agiscano unicamente secondo il movimento della grazia, poichè la natura non ci trova per nulla il suo tornaconto; mi congratulo con loro soprattutto, perchè con ciò loro è dato di non voler più nulla se non perchè Dio lo vuole; il che è il sommo grado della purezza del divin amore. Infatti operando e soffrendo, nonostante tutte le opposizioni e le rivolte che sentono nella natura, dimostrano veramente di operare e di soffrire unicamente

perchè Dio lo vuole. Ora, come abbiamo detto, la suprema purezza e la perfezione dell'amore sta appunto nella morte generale della nostra volontà propria.

CAPO VI.

Benchè gli scrupoli provengano da una mancanza di puro amore, in essi tuttavia si può amare puramente, purchè siano affliggenti.

E' un fatto pietoso il vedere che ci sono, e in numero sì grande, delle anime talmente scrupolose, che passano degli anni, e qualche volta tutta la loro vita, ad esaminare, in modo tanto infruttuoso quanto meticoloso, lo stato della loro coscienza, sia pel passato che per il presente. Non credono di aver mai abbastanza esattamente confessato i loro peccati da potere e dovere aspettarne, dalla misericordia di Dio, il perdono tanto desiderato. Consacrano dei tempi considerevoli a circonstanziare questi medesimi peccati col fine di sgravare la loro memoria e di assicurare o contentare il loro amor proprio, tormentato allora a proposito della salute, assai più che per as-

sodare il loro vero pentimento d'aver offeso Dio. Invece di occuparsi di conoscere Dio e di amarlo, che è il fine per cui sono create e l'obbligo principale che loro incombe, queste anime sono, tutto il santo giorno, occupate nell'esaminare lo stato in cui si trovano, quello che hanno detto, o quello che hanno fatto. Così la miglior parte della loro vita trascorre infruttuosamente, e in una continua ansietà di spirito; sempre occupate di se stesse, delle loro miserie, delle loro cattive inclinazioni e dei loro peccati. Perchè? Ne ho già indicata la causa: il loro amor proprio, nel quale il demonio si sforza di mantenerle con ogni sorta di astuzie e d'illusioni. Esse non sono per certo guidate da un movimento dello Spirito Santo, il quale, come dicono le sante Scritture e come insegna il devoto S. Bernardo, vuole che, dopo aver cominciato col timore, si continui colla speranza e si progredisca di più in più fino all'amor perfetto, fino al puro amore, il solo « che dispone nel cuore ascensioni » sempre nuove (1).

L'anima adunque, come pure il Direttore che la guida, deve vigilare attentamente a non cadere in siffatto inconveniente. Infatti

(1) *Ascensiones in corde suo disposuit* (Psal. LXXXIII, 6).

è questo uno dei maggiori ostacoli quanto al progresso ed all'avanzamento nella perfezione e purezza dell'amore. Ora, siccome la radice di questo male sta principalmente nel fatto che, al principio, l'anima non si è data a Dio in modo da spropriarsi di tutte le cose nelle mani della sua divina volontà — ma al contrario è rimasta proprietaria della sua perfezione e della sua salute — così ne derivò ogni sorta di preoccupazioni, d'inquietudini, d'esami, in una parola, di scrupoli, riguardo alla riprovazione, e di paura di non conseguire l'eterna salvezza. Ecco perchè, a fine di rimediare a tale inconveniente e di estirpare il male fin dalla radice, importa far molta attenzione, quando un'anima comincia a ritornare a Dio ed a rientrare nella via della salute, a fine di non lasciarla col suo amor proprio e nella proprietà della sua volontà. Mi spiego: quando un'anima, per la misericordia di Dio, apre gli occhi allo spirito; quand'ha risoluto di convertirsi e darsi sul serio alla perfezione, essa deve fare e ripetere internamente la protesta che lavorerà per l'affare della sua salute. A tal effetto esaminerà e la sua vita passata e lo stato presente della sua coscienza, sia per accusarsene, sia per emendarsene. Ma, nel medesimo tempo,

dovrà dichiarare e protestare sinceramente che non intende, in qualsivoglia maniera giungere alla perfezione ed alla salute, se non è beneplacito di Dio di perfezionarla e salvarla, ma che vuole semplicemente fare ciò che dipende da lei per entrare nella sua grazia, per mettersi in istato di piacergli e per compiere la sua volontà. Quanto al resto, cioè, quanto all'arrivare in fatto a questa salute e a questo grado di perfezione, essa deve restare assolutamente abbandonata al divin volere e a ciò che sarà suo beneplacito, in modo da rimettersene totalmente a Dio per ciò che riguarda la perfezione, la salute, il possesso della sua gloria e del suo paradiso.

Ecco il grande e importante rimedio per estirpare la radice agli scrupoli; perciocchè, come abbiamo osservato, essi non nascono ordinariamente nelle anime, se non perchè esse cominciarono la loro conversione a Dio e l'affare della loro perfezione e della loro salute per amor proprio, per un amore interessato, e non già con quello spirito del puro amore, che non ha altro scopo che di piacere a Dio, e con quel pieno abbandono alla sua divina volontà, il quale fa sì che si preferisca il suo beneplacito alla nostra salute, al nostro avanzamento e a tutte le cose.

Tuttavia ci sono anime, cui tutti questi mezzi non potrebbero preservare e guarire dei loro scrupoli. Senza dubbio Dio permette che questa sia la loro croce, la croce che si fabbricano esse medesime, affinchè subendola ed accettandola nell'ordine della divina volontà, operino la loro salute e si purifichino, come altri si purificano con croci diverse che a Dio piace d'inviar loro. E' a queste anime che mi rivolgo, in ciò che mi resta da dire in questo capitolo, a fine di consolarle e d'istruirle.

Ed anzitutto io suppongo che queste anime abbiano fatto tutto il loro possibile, per sottomettersi ciecamente agli avvisi del loro Direttore, perciocchè è questo uno dei rimedi più efficaci per uscire dagli scrupoli; suppongo che si siano applicate, fin dal principio della loro conversione, a darsi a Dio, come ho testè esposto, in un modo disinteressato e per spirito del puro amore, cioè, unicamente per piacergli, non volendo finalmente in tutto, se non il suo beneplacito e il compimento della sua volontà, e se non l'hanno fatto fin da principio, suppongo che, dopo, abbiano riparato e rettificato la loro condotta interiore; se dopo tutto questo si trovano ancora afflitte ed occupate da simili timori ed ansietà di spirito e da simili riflessioni scru-

polose, esse non debbono tuttavia stimarsi più disgraziate, nè meno capaci di progredire nella perfezione e nella purezza dell'amore; perciocchè quei medesimi scrupoli così affliggenti e tormentosi, dànno loro l'occasione e loro forniscono la materia per esercitare e praticare l'amor puro.

Infatti è certo che si può amare con tutta la purezza dell'amore, in qualsivoglia croce, purchè vi si accetti il voler di Dio e lo si ami fino a volere ch'Egli si compiaccia nel tenerci in croce; perciocchè è questo, come suol dirsi, un amare Dio a nostre spese, cioè, l'oggetto stesso del puro amore. Ma non è men vero che se vi è una croce la cui accettazione in vista della volontà di Dio, ci faccia amar Dio puramente, è per certo quella che contraria maggiormente le nostre tendenze ed inclinazioni; quella che scompiglia e turba di più il nostro interno, quella di cui ci sgraveremmo più volentieri, se ci fosse permesso e se ne avessimo il potere; perchè finalmente accettare e preferire la volontà di Dio, fino a voler tal sorta di croce, è un sacrificarle tutto quello che la volontà propria ha di più caro, quello a cui inclina di più, quello che forma la sua contentezza e la sua pace.

Ora, io domando, v'ha egli nella vita

na croce più pesante, più contraria alla
ostra inclinazione, al nostro gusto per il
iposo e soprattutto per il riposo dello
pirito; una croce di cui ci alleggeri-
emmo più volentieri di quella delle
nime scrupolose di cui parliamo? Esse
on possono, purtroppo! e non potreb-
ero pensare se non a ciò che le af-
igge; vivono in continue ansietà; temono,
rdinariamente e quasi sempre, là dove non
è alcun motivo di temere; non possono
nsiderare Dio se non colla folgore in
ano e pronto a schiacciarle per delitti di
ui si vedono colpevoli; in ogni cosa hanno
ura di far male e d'offendere Dio e, per
olmo di pena, non possono trattenersi dal
edere d'aver fatto male, quando hanno
ito col timore di far male; tali anime
endono vive nell'inferno; voglio dire che
considerano già come reprobe e così
ascinano miserabilmente una vita lan-
iente sulla terra. Chi dunque può dubi-
re che non sia questa una croce meravi-
iosamente appropriata per esercitare e
aticare il puro amore, in un completo
sinteresse? Basta per questo che quelli
e ne sono affetti ed afflitti vogliano dav-
ero accettarla e sopportarla collo spirito
l puro amore, cioè considerarla nell'or-
ne della divina volontà, che tale vuole

sia la loro croce. Con questo intento e
dicano: « Signore, per quanto dura e to
mentosa sia questa croce, io la voglio;
la mia croce, poichè tal è il vostro sa
volere. A voi piace condurre altre ani
per vie o croci men aspre, meno amar
molte anche per una via tutta luminosa
piena di pace e di consolazione: è aff
vostro. Voi volete accontentarvi di me p
mettendo che, con tutti questi scrupoli c
mi rodono, io meni una vita morente su
terra, facendomi vivere morendo, *fiat*, a
consento, lo voglio ».

Ah! darsi in tal modo, abbandonarsi
Dio in uno stato così angoscioso e c
incerto come quello delle persone scru
lose; o abbandonarvisi quando si prova
consolazioni, quando abbondano i lumi
si vedono, come in pien meriggio, le ri
chezze immense della bontà e della miser
cordia di Dio, senza trovar nulla den
di sè che vi metta ostacolo, sono due co
ben diverse, in fatto di purezza d'amor
Ammetto senza dubbio che un'anima,
quale abbonda in tal modo di lumi e
consolazioni, possa praticare il puro amo
riguardo a Dio; che colla sola mira
merito e dell'eccellenza infinita di Di
possa vivere come abbandonata al benepl
cito divino; che possa compiacersi unic

ente in Dio, senza sostare ai lumi ed alle razie sensibili ch'egli le dà. Ma — bigna pure riconoscerlo — è estremamente fficile il far tale discernimento e non mpiacersi in se stesso, allorchè si ha ni sorta di ragioni d'essere contenti. Del sto si deve confessare che, in simile stato comunicazione e di consolazione in cui tto abbonda, non è molto difficile, nè eroso il lasciar che Dio faccia e il reare abbandonati alla divina volontà: per nseguenza non è questo un dar prova n amore estremamente puro. Al contario si deve notare l'incertezza in cui si ovano queile povere anime scrupolose. Dio non scorgono nulla che possa inraggiarle e rassicurarle; in sè non veno che ogni sorta di motivi di pena, di iseria, d'ansietà, di scoraggiamento e di provazione. Qual amore estremo ed estreamente puro non occorre loro, per abbannarsi alla volontà di Dio! Esse vogliono rto tutto quello ch'Egli vuole, anche alquando sembra che tutto le porti a voe il contrario; esse accettano la sua lontà, anche allorchè ciò sia, secondo ogni parenza, un sottoscrivere alla loro perdita.

Finalmente, per conchiudere ciò che evo a dire intorno a quest'argomento, e care possibilmente qualche consolazione

ancora e qualche sicurezza a queste pove
anime sì trepidanti e sì agitate, aggiunge
due cose. Primieramente: è verissimo c
abbandonarsi al divin volere in un tale sta
con tutte le indegnità cui ad esse mostra
i loro scrupoli, deve apparire a queste anir
un consenso totale alla loro perdita,
qualche cosa d'equivalente alla loro dann
zione; tuttavia io credo poterle assicura
che la loro salvezza non fu mai in ma
giore sicurezza. Malgrado questo stato
cui tutto fa loro paura e pena, esse v
gliono veramente, con un amore di pref
renza di Dio a se stesse, abbandonarsi a
sua volontà e al suo beneplacito, per n
voler essere, sia nel presente, sia nell'a
venire, se non quello che a Lui piacerà c
esse siano. Ora non è forse la Verità stes
che ci fece, in termini espliciti, ques
promessa: « Chiunque perderà l'anima s
in questo mondo », cioè, chiunque p
amore al divin volere l'abbandonerà, a
che allora che tutto gli fa paura e per
« la salverà per l'eternità » (1)?

In secondo luogo, mi preme dire a ques
anime — per rassicurarle completamente
loro infondere la speranza — che tutto p
loro va bene, sia pel presente, sia per

(1) *Qui perdiderit animam suam propter me, salv faciet illam* (Luc., IX, 24).

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

perdono del passato. Dio che vuol essere servito in ispirito e verità, ricordatelo bene, vi domanda al disopra di tutto la volontà e il cuore: « Figlio mio, dice Egli, dammi il tuo cuore » (1). Per conseguenza voi avete ogni motivo di sperare che siete rientrate in grazia, che Dio vi ha ricevuto nella sua misericordia e vi ha perdonati i vostri peccati, se avete per davvero il vostro cuore rivolto a Lui, se lo cercate con tutto il cuore, anche allora che, per dimenticanza, aveste omesso, nella vostra confessione generale, molte cose che avete potuto fare. Ora ecco il segno a cui riconoscerete che il vostro cuore è volto a Dio e che a Lui siete ritornate con tutto il vostro cuore. Lo Spirito Santo stesso nelle divine Scritture ci dà questo segno, dicendo: « Togliete dal fondo di voi stessi tutti gli dèi stranieri ed assoggettate i vostri cuori al Signore, Dio d'Israele » (2). Voi cacciate da codesto cuore tutti gli dèi stranieri, quando sciogliete e ritraete il vostro affetto dalle cose create, che per l'innanzi erano i vostri idoli.

Per conseguenza quelle anime scrupo-

(1) *Praebe, fili mi, cor tuum mihi* (Prov., XXIII, 26).

(2) *Auferte deos alienos de medio vestri, et inclinate corda vestra ad Dominum Deum Israel* (Jos., XXIV, vers. 23).

lose, a cui anche l'ombra del peccato fa paura, possono con ciò vedere molto bene il giusto motivo che hanno di sperare; possono assicurarsi — almeno per quanto è possibile e la Chiesa lo permette — che tutto va bene, e tutto andrà bene per loro; possono persuadersi d'aver ricevuto il perdono tanto desiderato dei loro peccati, d'essere rientrate in grazia di Dio, e che Dio volle davvero dimenticare tutto il passato. Anche allorquando, ripeto, per dimenticanza non avessero circonstanziato nè detto tutto, come per lo più succede, secondo la massima del Dottor Angelico: « Non ricorda tutto chi ha molte cose da dire — *Qui multa dicit, non recolit omnia* ». Basti loro vedere e sperimentare ogni giorno, in ogni occasione, che il loro cuore ha realmente rinunziato a tali dèi stranieri e che il loro affetto è realmente distaccato da tutto ciò che può dispiacere al Dio di verità, poichè l'ombra stessa del peccato le fa tremare. Sono esse travagliate da scrupoli e pene continue di spirito per timori immaginari d'offendere Dio o d'averlo offeso; la loro disposizione nondimeno è tale che se loro si proponesse di commettere con deliberazione un peccato veniale, o di consentire con piena volontà alla menoma menzogna, preferirebbero morire: prova evidente che

il loro cuore e le loro affezioni sono rivolti a Dio. Hanno dunque ogni motivo di sperare, che dico? hanno il diritto di credere che non appartengono più agli dèi stranieri ed alla creatura, ma a Dio per davvero. Possono dire e pensare che sono rientrate nella sua amicizia e che tutto il loro passato è cancellato ed abolito. Per conseguenza possono restare in pace in mezzo ai loro scrupoli, e, nel medesimo tempo, sono in istato di praticare il puro amore, soffrendoli, sopportandoli e volendo sopportarli e soffrirli, in vista del beneplacito e della volontà di Dio.

CAPO VII.

Non si fa meno bene l'orazione del puro amore nelle distrazioni e in altre simili disposizioni afflittive, che nelle più tranquille e dolci attenzioni di mente.

Tutti gli autori spirituali sono d'accordo nell'asserire che si fa sempre bene l'orazione e col vero spirito del puro amore, finchè la volontà dell'anima rimane unita

a quella di Dio. E' questo infatti lo scopo principale dell'orazione; a questa unione per l'appunto tende il puro amore. Noi siamo in orazione per tutto il tempo che possiamo e sappiamo conservarci in questa unione, per modo da non voler che Dio e la sua volontà, ancorchè a nostro malgrado il nostro spirito sia occupato altrove. Negli stati di comunicazione, l'anima è senza dubbio più attenta a Dio; ma non gli è di certo più unita che negli stati affliggenti di distrazione. Per conseguenza le è ben permesso, anzi deve desiderare di essere attenta a Dio in tutti i suoi esercizi spirituali, per essergli unita. Ma quando è privata dell'unione d'attenzione a cagione delle distrazioni penose, essa non deve credere d'esser meno unita di quell'unione del puro amore che l'afferra tutta quanta e la riduce a non volere che Dio e la sua volontà. La sola condizione che si esige, è ch'ella accetti e adori la divina volontà in tutte quelle dissipazioni e in tutte quelle divagazioni di spirito.

E' vero che, nei primi tempi della nostra conversione, dobbiamo affliggerci assai di tal sorta di distrazioni. Il nostro ritorno a Dio può essere sincero e vero, le distrazioni possono essère involontarie, non di meno bisogna soffrire queste ultime, a

fine d'espiare così quelle chè furono in altri tempi volontarie. Del resto il miglior mezzo, per abborrire e detestare le distrazioni presenti, è il soffrirne: esse diventano involontarie per la pena che ci causano. Tuttavia, dopo esserci così afflitti per un certo tempo, dopo aver tante e tante volte abborrite, detestate, sconfessate tutte queste distrazioni e procurato, con mille sante pratiche, di fissar la mente e ridurre l'immaginazione al raccoglimento, se Dio permette ancora che ne siamo assaliti, bisogna non solo sopportarle, ma riguardarle anche come mezzi di santificazione e come altrettante occasioni che Dio ci manda, per unirci a Lui vie più fortemente. Accettando la sua volontà in questa sorta di pene, con ciò stesso noi ci stabiliamo nell'orazione, e nell'orazione del puro amore, nella quale non si vuole che Dio solo.

Temo assai, mio caro lettore, che a tutta prima tu non sia di questo parere. Avrai un po' di difficoltà a comprendere che ciò che ci distrae dal pensiero di Dio e dalla vista fissa ed amorosa della sua presenza — da ciò il nome di *distrazioni* — possa realmente esserci un'occasione di unirci ancor più fortemente e più amorosamente a Lui. Ma spero che non tarderemo a metterci d'accordo, se vuoi richiamarti al pen-

siero che vi sono per le anime spirituali due sorta di unioni con Dio: l'una che si chiama unione fruitiva o di godimento, la quale è per la creatura molto soave; e l'altra che si chiama l'unione crocifissa, che è ben più gradevole al Creatore, e nella quale l'amore, che ci unisce a Lui, è assai più grande e purificato; perciocchè allora si ama a nostre spese e gli si rimane uniti per conformità o uniformità di volontà al suo beneplacito, nelle cose stesse che ci dispiacciono.

Ora io con te convengo che, essendo nella dissipazione e nella distrazione, non potresti guari aver con Dio quella sorta di unione che fa sì che si possegga gustandolo, assaporandolo e si goda vedendolo. Infatti in simili divagazioni di mente si è tutt'altro che disposti a vedere ed a contemplare; eppure non si potrebbe possedere, gustare ed assaporare, senza contemplare e senza vedere. Ma, alla tua volta, mio caro lettore, devi ammettere che, quanto più le distrazioni, rispetto a queste anime, sono grandi, frequenti e crocifiggenti, tanto più offrono occasione d'accettare e volere il beneplacito di Dio in ciò che loro dispiace e produce pena, e per conseguenza tanto più queste anime gli sono unite con questa sorta d'unione croci-

fissa, che è propriamente l'unione del puro amore in questa vita.

Così suppongo che, appena ti sei messo alla presenza di Dio per cominciare la tua orazione, t'avveda che le distrazioni vengono in folla. Per quanti sforzi tu faccia o voglia fare, per richiamare il tuo spirito, esso ti sfugge, oppure, se lo trattieni, non riesci a ben raccoglierlo, e tanto meno a fissarlo in Dio. Ciononostante vuoi tu continuare allora la tua orazione nell'unione del puro amore, anche in mezzo a tal sorta di disposizioni? Tu non hai che da procurare, ma tranquillamente e in pace, di ripigliarti, di riaverti, quante volte t'accorgi della distrazione. Quanto al resto, adora ed accetta la volontà di Dio, sia che ti faccia gustare la dolcezza del raccoglimento, sia che tu continui ad essere afflitto dalle distrazioni. Credi pure che la pena che provi di non ricordarti di Dio, nelle tue azioni o nelle tue preghiere, è ancora una maniera di ricordartene, assai più gradita a Dio, e più meritoria e più santificante per l'anima tua. Troverai in codeste distrazioni un mezzo per esercitare il puro amore e conservare l'unione con Dio, più acconcio e più efficace che se ti compiacessi nel ricordo che ne hai, nella maniera che vuoi.

Ma per isvolgere più ampiamente un punto tanto delicato quanto questo e tanto importante per tutte le anime d'orazione, giova formulare qui l'obiezione che si fa ordinariamente intorno a questo soggetto e rispondervi in maniera da lasciare a tutti la convinzione che si può, fra tutte queste distrazioni, rimanere uniti alla divina volontà, e, per conseguenza, continuare l'orazione d'amore e di puro amore. Ecco dunque ciò che si obietta: Come è mai possibile che un'anima adori, abbia di mira, ed accetti la volontà di Dio, con disposizioni interne di divagazione, di dissipazione e di distrazione? Perciocchè in fin dei conti tali disposizioni appariscono nettamente contrarie alla volontà di Dio; ci distolgono piuttosto da lui, impedendoci di occuparcene ed occupandoci in tutt'altra cosa.

A questo rispondo: Primieramente Dio vuole ed ama la croce e, per conseguenza, tutto ciò che produce pena e crocifigge. Senza dubbio egli può non avere voluto pel passato tal sorta di disposizioni alla divagazione ed alla distrazione, quand'erano volontarie, quando noi trovavamo la nostra soddisfazione nel pensare ad altro che a Dio, e quando ci avevamo della compiacenza. Ma poi l'anima si è convertita, si è data tutta a Dio sul serio; ha abborrito

e detestato cento e cento volte tutto ciò che già le piaceva in quei traviamenti di spirito; si è servita di mille sante invenzioni per poter fissare la sua attenzione in Dio; quind'innanzi una delle sue maggiori pene è quella di non poter raccogliere il suo spirito e di vedersi soggetta, contro la sua volontà, a tante distrazioni e pensieri stravaganti. Ora io non trovo che sia così difficile riguardare ed accettare la volontà di Dio in tal sorta di distrazioni così crocifiggenti. E ciò per due motivi, che debbono fare impressione: prima, perchè il frutto che si può ricavare dall'unione crocifissa, di cui ho testè parlato, è molto santo e santificante; poi, perchè il pensiero che si soffre di non poter occuparsi e ricordarsi di Dio, come si vorrebbe, è, come abbiamo detto, una maniera di ricordarsi graditissima a Dio, ancorchè assai poco gradita alla creatura, e dinota abbastanza che se la mente è nella distrazione, il cuore tuttavia è occupato ed unito a Dio, poichè esso soffre che non lo sia la mente.

Ma per confermare anche coll'esperienza questa verità sì consolante, credo di dovere e potere riferir qui un tratto assai singolare concernente una persona di mia conoscenza. Questo fatto, mi sembra, prova abbastanza chiaramente come tali sorta di

interne disposizioni alla distrazione, quando sono crocifiggenti, possono essere molto bene secondo la volontà di Dio e si possono considerare e sopportare come provenienti da questa volontà santa; per conseguenza è possibile continuare la propria orazione d'unione e di puro amore, anche in mezzo a tali distrazioni.

Conosco pertanto una persona che, da dieci o dodici anni, vive in distrazioni e divagazioni di mente sì grandi, sì frequenti e continue, che si ha difficoltà a comprendere come un'anima, che va a Dio e che non desidera e non vuole nulla quanto essere tutta sua, possa giungere a un tal punto di dissipazione. Essa non è capace, salvo che con una gran violenza, di dire un'*Ave Maria*, senza pensare ad altra cosa. E' pure distratta, nonostante ogni sua cura, nelle cose più sante e che esigono la maggiore attenzione, come nelle preghiere di divozione, a cui non si è tenuti. Un giorno che aveva da recitare alcune preghiere vocali, siffatta disposizione alla distrazione prese una tale estensione, che ne fu spaventata e profondamente afflitta, sentendosi incapace di pregare con applicazione ed attenzione, ma per soddisfare il suo dovere, non lasciò di cominciare la sua preghiera. Or ecco che ad un tratto la sua

lingua e la sua mente, che erano come legate e incatenate, ritrovarono tutta la loro libertà. Le sembrò che un angelo movesse la sua lingua e che un altro rischiarasse la sua mente, per farle pronunciare le parole della sua preghiera senza sforzo e fargliene vedere e penetrare il senso con un'applicazione ed una facilità meravigliosa.

In tal modo riconobbe, per sua propria esperienza, che la nostra mente, come il nostro cuore e la nostra lingua e tutte le nostre potenze, sono nelle mani del Signore. Quando piace a Dio di farci pregare con facilità, con applicazione ed attenzione, egli sa ben farlo, come accadde riguardo a quella persona. Per conseguenza, quando ci troviamo in queste disposizioni di divagazione e di distrazione, dal momento che tutto ciò è involontario e crocifiggente, è Dio che vuole che noi soffriamo dal lato dello spirito, come dal lato del corpo. Egli vuole farci espiare le distrazioni volontarie e colpevoli che abbiamo avuto in altri tempi, con quelle che al presente ci sono involontarie e crocifiggenti. Vuole sopra tutto che abbiamo motivo di praticare il puro amore, anche in mezzo alle distrazioni, facendo buon viso al suo beneplacito, accettando il suo divin volere, perfino in queste

distrazioni che ci dispiacciono e ci crocifiggono. Per conseguenza vuole che possiamo fare e continuare l'orazione, ed anche l'orazione d'amore e del puro amore, con queste distrazioni affliggenti, non meno che nell'attenzione ed applicazione di mente più tranquilla e più dolce.

Se è così, mio caro lettore, chi dopo ciò oserà dunque dispensarsi dal fare l'orazione, od abbandonarla, sotto pretesto di non poter raccogliersi, o di sentirsi in disposizioni tali, che lo portano alla divagazione ed alle distrazioni assai più che al raccoglimento? Perchè finalmente, per far eccellentemente questa orazione del puro amore, non si ha che da rimanere uniti alla volontà di Dio, fino al punto di non voler altra cosa. Infatti è certo che non si è mai più fortemente uniti alla divina volontà ed al beneplacito di Dio di quando se ne fa l'accettazione negli stati di pena e, per conseguenza, in simili tormentose disposizioni alla divagazione ed alla distrazione.

In tal modo pertanto, o anime cui Dio affligge con codesta dissipazione involontaria della mente, dopo esservi messe, o aver procurato di mettervi alla presenza di Dio con un atto di Fede, che vi rappresenti l'infinita Maestà o Grandezza infinita di Dio

presente in voi e in ogni luogo, non avete che ad abbandonarvi ed a restare abbandonate al voler di Dio, per qualsivoglia disposizione in cui piacerà a lui di mantenervi durante l'orazione, non volendo in ciò che vi riguarda, nè attenzione tranquilla, nè distrazione crocifiggente; nè lumi, nè tenebre; nè consolazioni, nè tristezze; nè maggior o minor perfezione; ma unicamente Dio e la sua volontà. Siate ben convinte, allora, che non vi perderete il vostro tempo e che codesta disposizione d'abbandono, anzichè essere oziosità, fruttificherà il centuplo. Infatti saper restare abbandonati alla volontà di Dio, fino al punto che, nella vista di questa volontà santa, tutto per noi sia eguale, e fino al punto di dire indifferentemente il *fiat* sia nelle disposizioni affliggenti di distrazione, come nell'attenzione e nell'applicazione di spirito più tranquilla e più dolce, è l'esercizio continuo del più puro amore che possiamo fare.

CAPO VIII.

Tutti sono chiamati al puro amore, poichè tutti sono chiamati all'abnegazione ed alla croce.

E' una verità basata sull'autorità della S. Scrittura, e di cui non dobbiamo dubitare in alcun modo, che Dio, Padre di tutti gli uomini in generale, come di ciascuno in particolare, ci chiama tutti alla perfezione, alla santità ed alla salute. Per quanto stretta possa essere la strada del cielo, pel quale Dio ci ha creati, o meglio, che ha creato per noi; per quanto gratuita possa essere la nostra predestinazione, in questo senso che non c'è nulla che meno ci sia dovuto e che meno abbiamo meritato di questa predestinazione gratuita, in quanto all'elezione; bisogna tuttavia convenire che tale predestinazione gratuita e tale via stretta del cielo, come pure la grazia preveniente ed efficace che vi ci fa arrivare, in pratica s'accordano mirabilmente con tutto ciò che si può desiderare di piano e facile per la salute. Onde si potrà sempre dire con verità che, affinchè

Dio ci faccia pervenire al grado di perfezione a cui ci ha destinati, e ci faccia arrivare alla salvezza a cui pretendiamo, non c'è che da volerlo per davvero.

Tale fu la bella risposta che diede un giorno alla sua sorella il Dottor Angelico S. Tommaso. Costei recatasi da lui per domandargli che cosa dovesse fare per salvarsi, il Maestro in Teologia le rispose con queste semplici parole: « Sorella mia, non hai che da volerlo ». Come se avesse voluto dire: « Io so, o sorella mia, e, nella qualità di Maestro e di Dottore, non debbo ignorare che la nostra salvezza viene da Dio: *Domini est salus* (1); so per conseguenza che, se siamo predestinati alla gloria, ciò è per misericordia; " è Lui che ci corona nella sua misericordia e co' suoi favori „ (2); so inoltre che è la sua grazia salutare ed onnipotente che ci deve trar fuori dalle nostre imperfezioni e dalla nostra fiacchezza. " Guaritemi, o Signore, e sarò guarito „ (3). E' lui che ci fa camminare nella via de' suoi precetti: " Io farò sì che voi camminiate ne' miei

(1) Ps. III, 8.

(2) *Qui coronat te in misericordia et miserationibus* (Ps. CII, 4).

(3) *Sana me, Domine, et sanabor* (Jerem., XVII, 14).

comandamenti e che custodiate ed osserviate i miei ordini „ (1).

« Comprendo benissimo, sorella mia, tutte queste verità, poichè non consiste punto in ciò il mistero della grazia; infatti queste verità possono facilmente dimostrarsi colla dipendenza intiera ed assoluta della creatura in ordine al Creatore. Ma il mistero della grazia, che punto non si deve pretendere di penetrare quaggiù, sta in questo, che, nell'esecuzione e nella pratica, i santi e i perfetti non possono e non devono riconoscere, come unica sorgente feconda della loro soddisfazione, della loro perfezione e della loro bontà, se non il Padre dei lumi. " Il meglio di ciò che ci è accordato ed ogni dono perfetto viene dall'alto; discende dal Padre dei lumi „ (2); e tuttavia i cattivi, gl'imperfetti e coloro che non si santificano, non debbono e non possono attribuire la loro sventura e la loro perdizione che a se stessi. " La tua perdita viene unicamente da te, o Israele; da me non viene che il

(1) *Et faciam, ut in praeceptis meis ambuletis et iudicia mea custodiatis et operemini* (Ezech., XXXVI, 27).

(2) *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum* (Jacob, caput I, vers. 17).

soccorso di cui tu godi „ (1). Quelli che per le loro buone opere e per la loro fedeltà nelle pratiche della vita perfetta si distinguono dai peccatori, dagli indifferenti che restano indietro, non possono gloriarsi che in Dio del bene che fanno; perciocchè è Dio solo il sommo bene, la bontà per essenza e in Lui solo deve farsi il discernimento di ogni bene. " Perocchè chi è che ti differenzia? E che hai tu che non abbia ricevuto? E se lo hai ricevuto, perchè te ne glorii, come se non l'avessi ricevuto „ (2)? E nel medesimo tempo è certo — ancorchè non si comprenda e non si debba comprendere, perchè trattasi d'un mistero — è certo, dico, che coloro che non fanno le opere di salute, che non camminano per la via della perfezione e che si trovano finalmente esclusi da quel beato termine e da quel fine glorioso, raggiunto dagli altri, non possono prendersela nè col difetto della grazia, che ha mosso e portato questi a ben fare, nè colla mancanza di misericordia che fu più grande per certuni e minore per altri, poichè in fatto

(1) *Perditio tua* [*ex te*], *Israel; tantummodo in me auxilium tuum* (Os., XIII, 9).

(2) *Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis* (I Cor., IV, 7).

di misericordia, non si è obbligati a renderla eguale per mettere qualcheduno nel suo torto e perchè si possa dire: "' Piglia ciò che t'appartiene e vattene „ (1). Essi devono pigliarsela soltanto ed unicamente colla loro cattiva volontà, che non seppe tutto ciò che poteva o doveva sapere, oppure, se lo seppe e conobbe, non volle seguirlo, perchè aveva maggior amore verso ciò che la sua inclinazione le suggeriva, che per la giustizia e la verità. Supposto finalmente che l'abbia voluto, ciò non fu che con una debole velleità e non con una vera volontà: potè dire: *Vorrei;* ma non disse veramente: *Voglio*. Ecco perchè, sorella mia, se mi domandi ancora che cosa si ha da fare per salvarsi e giungere alla perfezione ed alla santità, io ti rispondo che si ha solo da volerlo, non per velleità, cioè, volendo il fine senza volere i mezzi; ma volendo veramente i mezzi per arrivare sicuramente al fine ».

Ecco, a mio credere, il senso delle parole di quel gran Santo e gran Dottore. Per applicare questa dottrina all'argomento di cui si tratta in questo capitolo, posso dunque conchiudere che, in quella guisa che non si ha che da volere, ma con una

(1) *Tolle quod tuum est et vade* (Matth., xx, 14).

vera volontà, per salvarsi ed entrare nel vero santuario della Divinità e in quella celeste magione degli eletti, in cui « nulla d'imperfetto potrebbe entrare », secondo il linguaggio delle Scritture; così non si ha che da volere sul serio, per esser ammesso al puro amore, nel quale consiste la perfezione e senza il quale noi saremo sempre imperfetti. Iddio, dal canto suo, vi ci chiama tutti: sia perchè ci chiama tutti all'abnegazione, sia perchè invita ciascuno a portare e ad abbracciare la propria croce, il che è quaggiù l'esercizio del puro amore.

Infatti ascoltiamo la testimonianza di S. Grisostomo: « Uno ha rinunciato a se stesso ed è arrivato al punto dell'abnegazione, dice egli, quando non si considera altrimenti che come un estraneo o piuttosto come un domestico, che fosse stato licenziato e per il quale non si avessero più riguardi di quello che se ne avrebbe se non si fosse mai conosciuto ». Chi in tal modo si rinnega non ha per se stesso altro che indifferenza. Che importano i trattamenti di cui è l'oggetto? Ei non se ne commove affatto. Ora non è forse questo che opera il puro amore nel cuore che ne è infiammato? Esso ci fa rinunciare a tutti i nostri interessi; ci porta a sacrificare tutte le nostre brame e tutti i nostri progetti

al beneplacito di Dio; ci fa vedere egualmente di buon occhio i buoni e i cattivi successi, le croci e le gioie, nell'ordine della divina volontà; ci fa amare questa divina volontà, fino a compiacerci nelle nostre infermità, nelle nostre abiezioni e nella nostra stessa distruzione, se tale fosse il beneplacito di Dio. Per conseguenza, trovandosi così l'abnegazione nel puro amore, e il puro amore nell'abnegazione, e gli effetti essendo comuni, non bisogna forse conchiudere, quanto all'argomento in questione, che Dio volendoci tutti quanti perfetti nell'abnegazione, ci vuole altresì perfetti nel puro amore e che noi tutti siamo chiamati al puro amore; poichè noi tutti, in termini così chiari, siamo chiamati all'abnegazione?

Infatti come dubitare, che Dio non voglia ciascuno di noi nella purezza dell'amore, allorchè vuole che ciascuno di noi prenda e porti la sua croce, quando tal è il suo beneplacito? Portare la propria croce non è forse veramente l'esercizio del puro amore in questa vita, quello che meglio ne rivela il carattere e la natura? Infatti si può egli amare più puramente e aderire più unicamente alla divina volontà di quando si è ben lieti ch'ella si accontenti a nostre spese; quando si vuol davvero non essere contenti.

purchè ciò sia per accontentarla? Si può egli, giusta la stessa espressione di Cristo, aver una carità più ardente e più pura di quando si è pronti a dare, a sacrificare la propria anima, il proprio corpo, tutti i propri voleri, per compiere la volontà di colui che si ama? Ora non è forse questo che si fa, quando si prende, si porta e si abbraccia la propria croce, nell'ordine della divina volontà e in vista del beneplacito di Dio? Pertanto, poichè con termini così pressanti Dio invita tutti e ciascuno in particolare a prendere, a portare la propria croce, sotto pena d'essere esclusi dal numero degli eletti e di quelli che lo seguono, chi può dubitare ch'egli non chiami similmente ciascuno di noi al puro amore, che consiste nel non amare e nel non volere più altro che Dio e la sua volontà?

No, certamente, Dio non potrebbe voler escludere il minimo fra noi da questa via del puro amore, poichè al contrario lo raccomanda a tutti in quel primo comandamento che fa a tutti di amarlo con tutto il loro cuore e più di se stessi. Sarebbe adunque una falsa umiltà il volere esimersi da questa maniera d'amare, sotto pretesto ch'essa è pura e perfetta. Senza dubbio è soltanto di consiglio per rapporto a questo o a quello de' suoi gradi, ma è tuttavia

d'obbligo e di precetto, come ho testè dimostrato, quanto alla sostanza (1).

(1) « Tutta la vita cristiana, dice Bossuet, tende al puro e perfetto amore, ed ogni cristiano vi è chiamato con queste parole: " Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore ,, (Deut., VI, 5); qui sta, in sostanza, tutto quello che Dio domanda da noi, " perciocchè che cosa è che ti domanda il Signore tuo Dio, se non questo, che tu tema il Signore tuo Dio e cammini nelle sue vie, ed ami e serva il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore e con tutta l'anima tua? ,, (Deut., X, 12)... Da tutti questi passi e da cento altri o piuttosto da tutto l'Antico e da tutto il Nuovo Testamento ne segue che il puro e perfetto amore è l'oggetto e il fine ultimo di tutti gli stati » (Bossuet, *Etats d'oraison*, l. X, *Conclusion*).

Bossuet e il P. Piny s'incontrano pertanto nel medesimo sentimento e nella medesima dottrina e non si potrebbe accusare di quietismo l'uno più dell'altro.

Aneliamo dunque tutti al puro amore, poichè Dio vi ci chiama tutti e poichè, per quanto puro e perfetto possa essere, esso è sempre infinitamente inferiore a quello che Dio merita ed a quello che gli si deve, se non si guarda che al suo merito ed alla sua eccellenza. Amiamolo dunque col più puro amore, e, dopo ciò, siamo ancora in languori d'amore e in pentimenti amorosi di non poterlo amare tanto puramente quanto merita.

LIBRO SECONDO

Modo e Segreto d'amar Dio sempre soffrendo sempre.

CAPO I.

Soltanto per mezzo del puro amore si può amar sempre.

L'uomo fu fatto per amar Dio. Ecco perchè non deve contentarsi di amarlo in certi tempi e ad intervalli; ma deve avere sempre il suo cuore rivolto verso questo divin polo; non deve distrarsi che il meno possibile da quest'occupazione d'amore; dev'essere come in uno stato violento, quando non ama. Tutto ciò che fa, tutto ciò che dice, tutto ciò che pensa, deve farlo, dirlo e pensarlo in modo da amar sempre e non cessar per ciò dall'amare. Ma se questa

è una verità di cui devono convenire tutti gli uomini in generale, ciò è tanto più vero in ordine alle anime che hanno rinunciato al secolo ed alla vita comune della terra per collocare tutti i loro affetti in Dio e che fanno professione, per istato, di non più vivere in se stesse, come dice l'Apostolo, affinchè Dio sia solo e la sua volontà viva e regni in esse (1).

Sì, bisogna che sia questa la vita delle anime spirituali, delle anime d'orazione ed intime: sempre amare; applicarsi senza dubbio a tutto ciò che è di dovere, ma in modo da non cessar punto dall'amare. Credo di poter dire che uno dei più gravi errori che possono insinuarsi od essersi già insinuati in queste anime, è il credere che non si possa sempre amare; come uno dei più grandi mali è agire conforme a siffatta credenza, cioè, non amare effettivamente operando e soffrendo. Sì, è questo uno dei più gravi errori e dei più grandi mali delle anime spirituali. Infatti solo l'amore che ci fa dimenticare noi stessi, per non avere di mira altro che Dio, conferisce il pregio e il merito alle nostre azioni; solo l'amore rende queste azioni tali quali devono essere, per glori-

(1) II Cor., v, 15.

ficar Dio e accontentarlo. Per conseguenza, quando si agisce e si soffre in modo da cessare d'amare operando e soffrendo, ci si priva di quei due frutti, che sono non di meno tutto ciò che v'ha di meglio nella vita spirituale. Si vive in una maniera inferiore e naturale, ben lungi dal menare una vita soprannaturale e interiore, se, in vece di glorificar Dio coll'amore — perchè non v'ha che l'amore per meritare e per glorificare Dio — non si sa agire o soffrire che cessando tosto di amare.

Perciò è da osservare che sta lì la grande insidia che il demonio tende alle anime pie. Dopo aver riconosciuto, in seguito a tutti i tentativi che ha fatto, che non v'ha più modo di far retrocedere queste anime e, meno ancora, d'indurle a consentire al peccato; dopo avere, a sua confusione e vergogna, arguito dall'orrore che ogni offesa di Dio loro ispira, che queste anime sono del numero di quelle pecorelle di cui parla Gesù Cristo, che « nessuno rapirà dalle sue mani »; allora il demonio usa tutte le sue astuzie per distoglierle dall'amore. Ora, come sa benissimo che non si glorifica Dio, in una maniera nobile e divina, e non si diventa grandi davanti a lui, se non in quanto, per amore, si dimenticano tutti i propri interessi e se stessi,

per non aver in vista e nel cuore che Dio solo e gl' interessi di Dio, egli moltiplica le sue insidie e i suoi artifizi per impedire alle anime d'amare. Fa tutti gli sforzi per occuparle di se stesse, delle loro imperfezioni, del poco progresso che fanno nella vita perfetta, e del pericolo in cui possono trovarsi per la loro salute. In tal modo si studia di rimetterle nell'amor proprio dei loro interessi, di occuparle di se stesse, di distoglierle dalla vista amorosa di Dio, delle sue divine perfezioni, della sua volontà e del suo beneplacito; e frastornandole da questo divin oggetto, spera di sottrarle all'amore e d'impedire con ciò tutto il bene ch'esse potrebbero far a se stesse e tutta la gloria onde potrebbero onorar Dio.

Ma fra tante diverse astuzie di cui si serve quel perfido nemico del divin amore, e quello spirito senza amore, per venir a capo de' suoi scellerati disegni, io non ne trovo una più pericolosa di quella che usa riguardo alla maggior parte delle anime e che consiste nel ridurre il loro amore a questa o a quella maniera d'amare, che non potrebbe durare a lungo. Si ripromette in tal modo di convincerle, quasi per loro propria esperienza che, poichè non è in loro potere di amar sempre in tal modo — il solo, come loro fa credere, che si

ad esse possibile — esse non devono pensare ad amar sempre, nè pretendere di far per amore tutto ciò che fanno, perchè, dice esso, non ci si mantiene sempre nell'amore.

Pertanto si studia di persuader loro che, per amar Dio come bisogna, debbano essere in un'attuale applicazione alle perfezioni ed alle amabilità infinite di Dio; che non possano amare se non a patto che siano e si sentano nel fervore; che colui che ama un oggetto tanto amabile quanto Dio, deve sentirsi tutto infiammato; che deve trovarsi ad ogni momento in divini trasporti d'amore; che dev'essere profondamente raccolto in Dio; che occorre finalmente fare continui atti di elevazione verso Dio, o almeno essere in istato e nella disposizione di farli. D'onde conchiude, con un'astuzia pari alla malizia, che l'anima non deve in conto alcuno pensare ad amar Dio quando, in vece di siffatte applicazioni, fervori, ardori, raccoglimenti ed elevazioni di spirito, essa trovasi al contrario in disposizioni opposte, durante l'applicazione alle opere della sua professione e del suo dovere; nelle tenebre riguardo alle perfezioni di Dio; in distrazioni, aridità, infermità, languori ed altre simili disposizioni crocifiggenti, che sono tuttavia la disposizione più frequente e più

continua delle anime pie. Le quali per conseguenza non potrebbero pretendere di amare sempre, o d'amare in modo da far durare a lungo il loro amore.

Tali sono le suggestioni che il demonio cerca d'ispirare alle anime, il cui unico desiderio è d'amare. Si studia di gettarle nell'errore, a fine di distoglierle, con questo errore, dal desiderio e dalla pretesa che possono avere di sempre amare, voglio dire d'amare in qualsivoglia stato o disposizione si trovino.

Ma è questo un errore di cui possono facilmente guarire. Per questo basta che riflettano un pochino intorno a quello che abbiamo detto circa la natura e le qualità del puro amore, e che vogliano amar Dio in tal modo, cioè, puramente e senza interesse. E' egli vero che il puro amore consiste principalmente nel non volere che Dio e il suo beneplacito? E' egli vero che si ama puramente quando si è contenti che Dio sia contento? E' egli vero che si ama Dio del più puro amore, allorchè persuasi che il beneplacito di Dio è che soffriamo, noi soffriamo in pace, compiacendoci di soffrire, facendo nostro piacere il beneplacito di Dio? Ma allora chi può dubitare che non si possa sempre amare ed amare in tutte le disposizioni, in tutti

gli stati in cui ci troviamo? poichè, in qualsivoglia stato d'azione o di sofferenza, di luce o di tenebre, di fervore o di aridità, di tristezza o di gioia, non abbiamo che da tenerci in pace e contenti, nella vista che Dio è sempre e che sempre il suo beneplacito è compiuto, per amarlo puramente e in un modo non meno santificante per la creatura, che glorificante pel Creatore.

Non è forse questa la santa industria, di cui si servì già il profeta Geremia, per restar sempre unito a Dio e sempre nell'amore, nel momento stesso in cui non vedeva dinanzi a sè che tristi oggetti di lamentazione? Il suo cuore era trapassato dalla spada del più vivo dolore, davanti alla distruzione della santa città di Gerusalemme; l'anima sua era in un eccesso d'angoscia e nell'agonia, e ciononostante, in mezzo a tutti quei motivi di pianto e di lamento, egli si volgeva a Dio, esclamando: « Tutto crolla; ma voi, o Signore, rimarrete in eterno sempre il medesimo; il vostro trono durerà di generazione in generazione » (1).

E' come se avesse detto: « Quand'anche

(1) *Tu autem, Domine, in aeternum permanebis, solium tuum in generationem et generationem* (Thren., v, 19).

io volessi amare qualche altra cosa fuor di voi, o Signore, io non potrei. Tutto ciò che avrei potuto amare non è più che desolazione, rovina, obbrobrio e indegnità. Ma, siccome non voglio amare che voi solo, o mio Dio, trovo ancora, fra tutti questi oggetti di desolazione, da amare e da amare sempre, poichè Colui che amo è sempre lì, sempre il medesimo, che resta eternamente ciò che è, ed io ho la sicurezza di vedervi sempre regnare da Dio, compiendo ovunque la vostra volontà ».

Senza dubbio alcuno il nostro amor per Dio non durerebbe guari, se si riducesse al modo d'amare con sentimento, con fervore e gusti sensibili, con impressioni d'un santo amplesso e d'una santa gioia. Perciocchè tutte queste disposizioni sensibili hanno qualche legame col corpo e con la parte sensibile dell'anima; per conseguenza sono per lo più soggette alle vicissitudini ed ai cambiamenti che subiscono il corpo stesso e le potenze sensitive a cui sono legate. Perciò un abbattimento del corpo, una pesantezza dello spirito, una debolezza, una cattiva nuova, una tentazione un po' violenta, sarebbero sufficienti per toglierci queste disposizioni e per far cessare tutte queste sensibilità e tutti questi amori sensibili.

Ma non si può asserire la stessa cosa del puro amore, e di quella maniera d'amare, che consiste nel non volere se non Dio e la sua volontà, e nel dire il *fiat* a questa santa e sempre adorabile volontà, in tutto ciò che le piace fare di noi. Le infermità, gli abbattimenti, le notizie tristi e tutti i rovesci, non potrebbero allora farci uscire da questa disposizione attuale d'amore e da questa maniera d'amare; poichè in tutto questo si può vedere chiaramente il beneplacito di Dio e il compimento della divina volontà, il che è l'oggetto del puro amore e ciò che lo accende e lo mantiene. Invano il demonio cerca di assalirci e molestarci colle tentazioni più affliggenti e più fastidiose per distoglierci dall'amore; poichè non si ha che da riguardare queste tentazioni nell'ordine della divina volontà, tollerarle come croci con questa mira e accontentarci, non nelle tentazioni, ma nel beneplacito di Dio che si accontenta nel provarci, per amare in esse anche più puramente. Che dico? Tutte queste disposizioni che sembrano le meno indicate per amare e le più opposte all'amore, per esempio: le tenebre che ci nascondono le bellezze e le amabilità di Dio e de' suoi misteri; le aridità e le ripugnanze per tutte le cose della salute; le inabilità e l'impo-

tenza di formare tutti quegli atti che in altri tempi servivano a riaccendere il nostro amore e ridestare il nostro fervore; sì, tutte queste disposizioni che sembrano essere così contrarie a quelle che sono richieste per amare con sentimento e in modo da contentarci amando, sono tuttavia le più acconce per far ardere questo fuoco sacro del puro amore. Non si ha che da dire il *fiat* a tutto questo, in vista della volontà di Dio che, per un'amorosa preferenza, si colloca al disopra di tutto. Questo amore non è mai più puro, nè più ardente di quando, nelle disposizioni più crocifiggenti, noi ci teniamo fermi nel *fiat* e rimaniamo in pace per non volere che Dio e la sua volontà.

O felici adunque tutte quelle anime le quali si trovano in quest'esercizio del puro amore! che hanno tutta la loro attrattiva nel non volere che Dio e la sua volontà; che si contentano, non in quello che potrebbe contentarle, ma nel vedere che Dio si contenta; che trovano tutte le loro compiacenze, non nei doni, nè nelle grazie che Dio loro largisce, ma nel beneplacito di Dio, che si compiace e si accontenta nel largirli ad esse. Felici quelle anime che non potessero più domandare a Dio nè croci, nè gioie, nè sollievo, nè sofferenze,

nè maggiore o minore perfezione, per non volere e non amare in tutto se non Dio e la sua volontà, ch'esse scorgono sempre in tutto e che sono sicure di trovare da per tutto. Sì, felici tutte quelle anime, chiamate a siffatta maniera d'amare, e a siffatta purezza d'amore; poichè in tutto e sempre esse possono amare; poichè tutto, in qualche modo, diventa esca per mantenere il loro amore. In qualsivoglia stato, per quanto penoso o modesto possa essere, non si ha che da riflettere sulla divina volontà, che si compiace di crocifiggerci o di umiliarci in tal modo, e dire il *fiat*, con un'umile ed amorosa acquiescenza, per amare vie più puramente e ardentemente. In una parola, tutti gli altri modi d'amare hanno i loro intervalli, le loro interruzioni; ma solo in grazia del puro amore, come l'abbiamo descritto, si può amare senza interruzione e sempre.

CAPO II.

Si ha sempre modo d'amar Dio puramente, quando si soffre sempre.

Dio ha annesso la nostra perfezione, la nostra santità e la nostra salute al suo amore, ma a un amor puro e disinteressato, che ce lo fa cercare ed amare per se stesso, che ci fa trovare il nostro piacere nel suo beneplacito e il nostro contento nel compimento della sua volontà. V'ha dunque ragione di credere ch'egli ci abbia appianata la via e il cammino per giungere a siffatto amore, in modo che non vi sia persona che possa legittimamente scusarsene, nè addurre come pretesto la sua impotenza e la sua incapacità, qualunque sia il suo stato e in qualsivoglia condizione. E' però certo che se, per amar Dio in tal modo, bisognasse poter elevarsi nelle alte contemplazioni della sua Divinità o dei misteri della sacra sua Umanità; se bisognasse passare una buona parte del giorno e della notte in orazioni di quiete, in cui il corpo e lo spirito stanno in riposo mentre

l'anima gusta con soavità la presenza del Diletto; oppure ancora se, per amar Dio con tale purezza, bisognasse non sentir nulla nella natura che si opponesse alla divina volontà, nessuna tendenza al male, ma piuttosto ogni sorta di facilità al bene ed alle pratiche della virtù; è certo, dico, che se bisognasse trovarsi e vedersi in queste disposizioni per essere ammessi al puro amore, la maggior parte delle anime si scoraggirebbe. E — bisogna confessarlo — avrebbero motivo di scoraggirsi e di perdere la speranza di arrivare mai a siffatta purezza d'amore e, mediante questo amore, alla perfezione. Difatti ce ne sono così poche che si elevino fino a tali contemplazioni sublimi della Divinità e dei divini Misteri! Ce ne sono meno ancora che possano applicarsi all'orazione di quiete: sia a cagione degli impicci, nei quali si trovano impegnate per la loro condizione o il loro stato, sia perchè tal sorta d'orazione è tutt'affatto speciale e non conviene al comune dei fedeli. Finalmente ce ne sono così poche che non sentano delle ribellioni o ripugnanze nella natura, per la pratica delle virtù, o che non provino talvolta ed abbastanza sovente delle tendenze al male o delle strane difficoltà pel bene, in modo che spessissimo fanno il male che non

vorrebbero fare e non fanno il bene che vorrebbero.

Bisognava pertanto che Dio collocasse siffatta purezza d'amore e questa maniera d'amare puramente in qualche cosa di più comune a tutti gli uomini. Tutti pretendono, come abbiamo detto, tutti sono chiamati al puro amore, poichè tutti sono chiamati alla perfezione, all'abnegazione ed alla salute. Ecco perchè Dio ha stabilito il puro amore nella Croce, nelle occasioni di sofferenza, a cui ciascuno ha una parte così abbondante; è lì infatti che si ama Dio puramente. Quando si soffre e si vuol davvero soffrire ciò che alla volontà di Dio piace farci soffrire, si ama a proprie spese; si vuol davvero amare ed accettare questa volontà santa a scapito della nostra, si vuole davvero essere afflitti, malcontenti, umiliati, confusi, se ciò accontenta Iddio, se tal è il suo beneplacito. Ed ecco in che consiste l'amore e il più puro amore.

Ma ciò che importa soprattutto osservare, come punto principale, è che, soffrendo e volendo soffrire nell'ordine della divina volontà e nel beneplacito di Dio, non solo si ha modo di amare puramente e di esercitare il puro amore, ma ancora di amar sempre soffrendo sempre, e di perpetuare in qualche modo questo puro amore

'in da questa vita stessa; perchè l'occa-
sione di soffrire non manca mai. Sì, sta lì
l grande vantaggio delle anime sofferenti e
che sono crocifisse per istato, voglio dire,
che non hanno soltanto la croce ad inter-
valli, come tanti altri, ma il cui stato
abituale non è se non croce del corpo o
dello spirito, e ben sovente dell'uno e del-
l'altro. Queste anime possono sempre
amare, e col più puro amore; possono
amare continuamente nel loro stato croci-
'isso e crocifiggente. Esse hanno una volta
per tutte accettato di soffrire e, senza posa,
si dichiarano disposte ad accettare le croci
che loro capitano, nell'ordine della volontà
li Dio. Sarebbero ben dolenti di ritrattare
questi sentimenti e gli atti d'accettazione
che fecero in altri tempi, prima che la
croce loro fosse così pesante o così pre-
sente. Ora quest'accettazione abituale della
croce e d'uno stato così crocifisso, in vista
della divina volontà, non è forse un eser-
cizio continuo d'amore e del più puro
amore?

E' un fatto d'esperienza: appena che
un'anima, per quanto sia spirituale, passa
alcune ore senza croce, appena che la
croce non viene ad attraversarla, tosto la
natura o la volontà propria trova l'occa-
sione di soddisfarsi; ed è ben raro che

perda quest'occasione. Così l'anima si lasci andare a questa soddisfazione; perde facilmente di vista il beneplacito di Dio, ed invece di pensare a contentarlo, contenta se stessa, e così decade e dalla purezza del suo amore e dallo stato del puro amore.

Del resto prendo a testimonio tutte quelle anime che Dio conduce internamente per la via delle sofferenze, dopo aver loro impresso nel più intimo di loro stesse il ricordo amoroso e la preferenza amorosa del suo beneplacito e della sua volontà. Le prego di rispondermi. Non è egli vero che dopo aver sospirato a piè della misericordia e della benignità di Dio, nel più forte della loro sofferenza e della loro pena, se a Dio piacque di compatire la loro debolezza e di accordar loro qualche sollievo, non è egli vero ch'esse hanno tosto provato una specie di gioia e di compiacenza, non in ciò, che Dio si accontentava nel dar loro quel sollievo, il che sarebbe puro amore, ma sì piuttosto nel vedersi esse medesime alleviate, il che è ricerca propria ed amor proprio? Ancora una volta le scongiuro di rispondermi. Ditemi: Allorchè Dio vi fece la grazia, in quel medesimo momento, di aprirvi gli occhi e di mostrarvi l'inconveniente in cui cadete, distogliendovi così dal puro amore per ritornare all'amor proprio

che, per qualche tempo, fuggiva la croce, forsechè non avete sentito internamente una santa e segreta inquietudine, fino a che a Dio piacque di attaccarvi ad essa di nuovo? Ora non è forse per fare intendere a noi tutti, e per insegnare a queste anime ancora inesperte nella via della croce e del puro amore, che esiste uno stretto legame tra queste due cose: patire ed amare Dio puramente? Non è forse vero che non si potrebbe amare a lungo in tal maniera, se si cessa dal soffrire; e che al contrario si ha sempre modo di amare e d'esercitare il puro amore, quando si soffre sempre?

Ma per convincere vie più le anime intorno ad una verità così importante e così consolante come questa, non si ha che da rammentare e rimanere persuasi d'un'altra verità, che si può dire una delle fondamentali di tutta la vita spirituale, e di cui tutte le anime interiori ed internamente crocifisse dovrebbero avere il pensiero sempre presente. Eccola questa verità: in materia di sofferenza e riguardo alle anime spirituali, tutto è amore, tutto diventa amore, e tutto si cambia in amore, quando tutto è preso ed accettato in vista del beneplacito e della volontà di Dio e si vuol dire il *fiat* in tutto. Sì, tutto serve di esca al fuoco del puro amore, per quanto cro-

cifiggente possa essere, quando si ha d
mira la volontà di Dio e si approva, si ac
cetta e ci si sottomette umilmente. In ta
modo le tenebre in cui si trovano assa
spesso le anime pie, i disgusti, gli ab
battimenti di corpo e di spirito, perfino l
impotenze, in cui molte volte ci si trova
di amare con sentimento e in una manier
sensibile; in una parola, tutto ciò che v
ha di più crocifiggente e di più desolant
nella vita spirituale, tutto questo preso e
accettato in vista del beneplacito e dell
volontà di Dio, che si compie sempre i
tutto, si cambia felicemente in amore
diventa come una divina esca, per mant
nere questo fuoco sacro del puro amore
per far sì che arda sempre. E ciò si com
prende: perchè l'anima chè così accett
tutto, che prende tutto ciò che succed
tutti gli avvenimenti spiacevoli, tutte
disposizioni crocifiggenti, nell'ordine del
divina volontà e nel beneplacito di Di
quest'anima allora ama la volontà di Dio
spese della sua; allora fa suo il contenta
mento di Dio; è in un tale stato da tr
vare la sua soddisfazione nel non ess
mai soddisfatta, se tale fosse il beneplaci
divino; consente in tal modo amorosamen
alla perdita ed alla distruzione di tutto c
che ella ha e di tutto ciò ch'ella è, p

stabilire il regno del beneplacito di Dio, nel quale consiste il puro e il più puro amore.

Di più, con questa maniera d'amare e con quest'accettazione amorosa di tutte le nostre croci, in vista e in considerazione del beneplacito e della volontà di Dio, noi ci mettiamo al disopra di tutto ciò che potrebbe toglierci questo amore attuale, od unione attuale ed amorosa dell'anima con Dio. E così quest'amore diventa inoltre come perpetuo e continuo. Di tutte le disposizioni interne dell'anima, quella che il demonio teme di più, è la disposizione di amore, perchè è quella che glorifica di più il Creatore e santifica di più la creatura. Ma tutti gli sforzi ch'esso fa per distogliercene non ci toccano. Ch'ei si arrabatti con distrazioni e pensieri stravaganti, di cui ci riempie allora l'immaginazione; o con sentimenti orribili d'empietà di bestemmia, d'amor disordinato, che si studia di suscitare nell'anima; o con movimenti sregolati che solleva nei corpi; dal momento che tutto questo è preso, sostenuto e sopportato in pace, in vista del beneplacito e della volontà di Dio che si contenta in tal modo e che si compiace di vedere l'anima in lotta, per amore verso di lui; lungi dallo sviarci da Dio, tutto ciò

ci unisce vie più a lui, poichè accettiamo la sua volontà in ciò stesso che ci reca maggior pena. Non succederebbe così, se l'amore consistesse soltanto in viste luminose e tenere, e se dovesse essere accompagnato da quei sentimenti o sensibilità affettive che si hanno alle volte per Dio od anche da quelle compiacenze che si provano talora nel vederlo perfetto com'è. È certo che il demonio e la stessa natura potrebbero privarci di questa disposizione e toglierci il nostro amore. Infatti basterebbe una distrazione importuna per isviare siffatte viste luminose; basterebbe una tristezza o pesantezza del corpo e dello spirito per farci perdere questi sentimenti straordinariamente affettivi; basterebbe finalmente un dispiacere un po' grave, ancorchè rassegnato, per far cessare tutte queste compiacenze amorose, che si piglia vano in una maniera sensibile in Dio.

Dunque siamo noi crocifissi per istato? Siamo noi sempre in croce? Tanto meglio. Poichè, soffrendo sempre, si ama sempre e sempre si ha modo d'amar Dio puramente, quando non si cessa di soffrire. Il nostro corpo giace forse nell'infermità e nei languori d'una malattia lunga e fastidiosa? il nostro cuore è forse nell'angoscia e nell'amarezza per la sottrazione

delle grazie sensibili, o per la cattiva riuscita degli affari, per gli avvenimenti contrari? Tanto meglio! Non abbiamo noi potuto disporre e ridurre la natura a sottomettersi alla croce come vorremmo? in vece d'andar d'accordo colla volontà, questa natura è forse continuamente in rivolta e in persistenti ripugnanze contro tutto ciò che può farla soffrire? Tanto meglio ancora! Sì, noi dobbiamo benedire Iddio, lodarlo e rendergli grazie per tutte queste disposizioni, poichè sono altrettante occasioni d'amarlo puramente e continuamente; poichè sono altrettanti divini stimoli: per ridestare il puro amore, facendoci ricordare il *fiat* e l'accettazione che dobbiamo farne, per rimanere sempre uniti, con un'unione d'amore, alla divina volontà. Poichè finalmente una vita senza croce essendo una vita senz'amore, come si dice comunemente, per conseguenza l'essere sempre in croce è menar una vita tutta d'amore.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

CAPO III.

Le incertezze e le tenebre penose e continue, nelle quali si trovano certe anime, sono per esse un mezzo per conservarsi nel puro amore.

Dio, che è ammirabile nel modo di governare tutto questo gran mondo, non lo è meno nella condotta che tiene riguardo alle anime che crocifigge internamente e che guida al puro amore ed all'amore dei perfetti mediante le pene e le croci interiori. Egli infatti purga il loro amore, in mezzo, per dire così, all'impurità. Quando sembra metterle in tali impotenze da non poter formare, in modo sensibile, un solo atto d'amore, è allora ch'egli le infiamma maggiormente a non amare che lui e la sua volontà santa. Le rende oggetto delle sue più amorose compiacenze, anche allorché le caccia in tali stati da far paura a se stesse; in tali timori da non osare sperare nulla da lui; in tali disposizioni da essere a se stesse e a tutti quelli che le conoscono uno spettacolo di pietà e di compassione.

Ora, fra questi stati, uno di quelli che sono più comuni, ma che non lasciano di essere singolarmente penosi, è lo stato di

dolorosa incertezza, in mezzo alle tenebre spirituali, onde Iddio conduce l'anima interiormente. La quale incertezza è tale che non si sa come fare, per rassicurare questa povera anima. Si ha un bel dirle che non ha nulla da temere, che è la volontà di Dio che la conduce in quello stato, per quanto desolato e desolante possa essere; tutte queste assicurazioni, anche date dai Direttori più sperimentati, non possono in alcun modo tranquillarla, nè per conseguenza alleviare le sue pene. Per quanto quest'anima, in grazia delle letture che ha fatte, delle istruzioni od ispirazioni che ha ricevute, dica per avventura a se stessa, che è questo per l'appunto uno stato di vita spirituale, tanto più acconcio ad esercitare il puro amore e l'amore disinteressato, quanto è più povero e più nella privazione e nell'abbandono, ella non di meno è estremamente difficile a consolarsi. Appunto perchè è così abbandonata a se stessa e priva d'ogni grazia sensibile, ella si lascia andare a molte infedeltà ed imperfezioni davanti a Dio. Le si dice che tali infedeltà ed imperfezioni non hanno nulla di grave, che sono conseguenza del triste suo stato più che effetto della sua volontà. Tutto inutile; quella povera anima ne risente un turbamento inesprimibile. In-

vano le si mette sott'occhio che quello è uno stato in cui Dio la vuole: da questo lato non si può arrendere; sempre si immagina di spezzare realmente tutti i disegni di Dio a suo riguardo, per tutte quelle infedeltà ch'ella commette; non può tenersi dal conchiudere e credere che quell'abbandono interiore e quella penosa incertezza che l'accompagna — stato spirituale e via misericordiosa riguardo agli altri, che loro permette d'arrivare alla più alta perfezione — non può esser per lei che un disgraziato ma giusto castigo delle sue infedeltà ed ingratitudini verso Dio e uno sperimento anticipato della sua futura riprovazione.

Ma, ohimè! chi potrebbe dare un'idea di quelle tenebre spaventose, per le quali Dio fa passare l'anima per tenerla in tali incertezze angosciose, e, mercè tali incertezze, crocifiggerla internamente e continuamente? In vece di tutte quelle vedute e di tutti quei lumi che aveva altre volte intorno alla bontà e misericordia di Dio, intorno alla bellezza della virtù e intorno alle verità della salute — altrettante grazie che la sostenevano e la fortificavano — ella è ora in quello stato d'incertezza e di tenebre, precipitata in una specie di caos e come sepolta in abissi di oscurità sì spa-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ventosi e sì orribili, che ardisco paragonarli agli abissi tenebrosi dell'inferno. Alle volte, ad un tratto, discende in tali abissi, senza saper come; ma sì profondamente, che è incapace di dire ove si trova. Tutti gli accessi ai pensieri sia pure scarsamente luminosi intorno alle perfezioni ed alle amabilità di Dio, che potrebbero darle qualche confidenza e qualche sicurezza, sono talmente chiusi, che a quest'anima sembra più facile fendere una montagna, che aprire il suo spirito ad uno di quei buoni pensieri che, in altri tempi, la consolavano e la sostenevano.

Ah! quale spaventosa ed amara cosa è tal sorta di tenebre per un'anima, che ha conosciuto Dio non solo per la fede — come le anime ordinarie — ma ancora per lumi straordinari e per comunicazioni intime, che le fecero vedere e gustare tante volte la presenza sì amabile di Dio in lei e le sue divine e adorabili perfezioni! Sì, che cosa dura ed amara tal sorta di tenebre dopo lumi così abbondanti! Ah! si potrebbe qui dire ben giustamente: Oh! quale sventura l'essere stato felice! *Heu! quanta infelicitas fuisse felicem!* L'anima si era già veduta così ricca, così abbondantemente dotata in fatto di comunicazioni, di intrinsichezza e familiarità con

Dio! Ed ora, in tale stato d'incertezza e di tenebre, Dio in certo modo è per lei diventato come se non fosse. Egli, quanto alla pratica sensibile, la priva degli atti che potrebbero sostenerla e fortificarla; la priva dell'uso sensibile della Fede, come di quello della Speranza e della Carità; in tal modo ch'ella perviene a dubitare se abbia ancora un resticciuolo di Fede e di Carità, nel poco sentimento che ne ha.

Ciononostante è un fatto che tutte queste tenebre, e tutte queste incertezze che ne derivano, per quanto siano spaventevoli e penose, sono per noi un mezzo eccellente, per esercitare il puro amore e conservarvici. Infatti è certo che se, in siffatto stato d'incertezza e di tenebre — in cui l'anima non vede nulla in Dio che rassicuri e dia confidenza; niente in sè e nel suo intimo, tranne ogni maniera d'imperfezioni e di cattive tendenze che le dànno motivo di tutto temere — se, in mezzo a questo stato così desolato e così desolante, quest'anima si getta come ciecamente nelle mani della divina volontà; se le abbandona la sua salute e la sua perfezione; se consente a non più considerarsi, in questo mondo, se non come una terra che non è più sua e di cui si è spropriata nelle mani di Dio; se, per

conseguenza, accetta e approva tutto quello che la divina volontà ordinerà, sia quanto alle tenebre, sia quanto ai lumi o quanto a tante altre varie disposizioni, ah! non dubitate, quest'anima allora eserciterà e praticherà il puro amore, ma in un grado sublime di purezza e di perfezione. Farà servire questo stato per sempre amare puramente, poichè non ha che da sostenerlo, sopportarlo in pace, nell'ordine della divina volontà e con quell'abbandono che le ha fatto di tutta se stessa, per essere continuamente nell'esercizio del puro amore.

Mi sembra anzi di poter dire che soltanto in questi stati di tenebre e d'incertezze si può, propriamente parlando, praticare tale amor puro, nel grado più sublime e più perfetto, a cui esso si possa portare e che consiste nel non volere che Dio e il suo beneplacito. Senza dubbio, negli stati di luce, di comunicazione e di gioia, si può volere e si vuole realmente il beneplacito di Dio, che consente e si compiace di comunicarsi e di guidare l'anima per vie così gradite e dolci; ma non si potrebbe tuttavia nè assicurare nè dimostrare che non si vuole se non la volontà è il beneplacito di Dio. In simili stati di comunicazione, infatti, vi sono tante altre cose che ci piacciono e che si possono volere, anche volendo la

volontà di Dio! Al contrario, allorch un'anima è condotta per stati d'incertezz e di tenebre, non trovandovi nulla ch'el possa volere ed amare, se non la volon di Dio che si compiace di detenerla in ta carcere oscuro e di crocifiggerla con s mili ansietà e timori penosi, oh! allor quest'anima è assicurata, anche in mezz alle sue incertezze, che se accetta, se sop porta in pace tale stato, è perchè no ama che il beneplacito di Dio: il che il grado più perfetto del puro amore. In fatti, in questi stati d'incertezza e di te nebre, non c'è altro ch'ella possa voler salvo che la volontà di Dio che ve l trattiene.

Per amar sempre, e col più puro amor l'anima non ha dunque che da sostener in pace detto stato ed essere sempre pront e sempre disposta a dire il *fiat*. Tuttavi credo doverle dare un avviso importantis simo per aiutarla a mantenervisi e a amare in tal maniera; ed è ch'ella facci ogni sforzo per chiudere e tener chius ogni adito, per cui questo medesimo stat di desolazione e di strazio venisse a pre sentarsi al suo spirito e davanti ai suo occhi. Infatti non è possibile occupars così volontariamente delle miserie, pene disposizioni crocifiggenti del proprio stato

senza ripigliare la terra, che già si era abbandonata alla volontà di Dio per puro amore; per conseguenza, senza ledere la purezza di quell'amore il quale vuole che, dopo esserci così abbandonati a Dio, non abbiamo cura che di dimenticar noi stessi di più in più e che non vogliamo ricordare la terra, se non per approvare ed accettare tutto quello che vi succede, nell'ordine della divina volontà. Ma c'è un altro inconveniente, che è la conseguenza di queste riflessioni troppo frequenti, ed è che il demonio, trovandoci ancora deboli da questo lato e vedendo che noi gli apriamo la porta, con queste maniere di ritorni su noi stessi, si fa premura di rappresentarci lo stato desolante in cui ci troviamo. Ce lo dipinge con tinte così oscure e così sgradevoli; ci fa apparire così notevoli le imperfezioni che vi commettiamo; ci discopre, o si studia di discoprirci tanta malizia nelle male tendenze che sentiamo; ci rivela le nostre infedeltà e le nostre immortificazioni con tanta esagerazione, che la povera anima, dopo tutto ciò, non può immaginarsi che il suo stato sia buono e possa essere di Dio, nè che la divina volontà abbia potuto o voluto condurla attraverso simili orrori. Quindi è da temere ch'ella finisca con iscoraggiarsi,

con fare sforzi per uscirne, con cessare di accettare la volontà di Dio, cioè, con abbandonare l'esercizio del puro amore, con cadere finalmente in gravissime colpe, tanto più deplorevoli in quanto che quest'anima era destinata al puro amore.

Dunque, nessuna riflessione, o meno che sarà possibile, su questa sorta di stati. Facciamo piuttosto ogni sforzo per dimenticare e noi stessi e il nostro stato, anche con quell'oblio d'amore proveniente dall'abbandono, che il puro amore ha fatto fare. Non cerchiamo d'informarci ed ancor meno di metterci in pena per ciò che succede sulla terra che abbiamo così volonterosamente e giustamente abbandonata al beneplacito di Dio. Chiudiamo tutti gli accessi per cui il demonio vorrebbe ricondurci al ricordo di noi stessi per farci entrare nuovamente nell'amor proprio e nella proprietà del nostro volere. Se siamo vigilanti ed esatti per tenere sempre chiusi questi accessi, persuadiamoci che, anche in mezzo a quelle incertezze di cui abbiamo parlato, cominceremo ben presto a fare in questo mondo quello che dobbiamo continuare eternamente nel cielo: sempre conoscere e sempre amare.

CAPO IV.

Le anime più tormentate dal timore della riprovazione e dalla disperazione della salute sono nello stato voluto per amare Dio sempre più puramente.

E' certo che lo stato di tenebre e d'incertezza di cui abbiamo parlato nel capitolo precedente — anche allora che ci si fermasse lì, e non si avesse che da vivere in quella incertezza e da camminare ed avanzarsi attraverso quelle tenebre — è, fra tutti gli stati della vita spirituale, uno dei più duri a sopportarsi. Come si può vedere dal poco che ne abbiamo detto, è una sorta di stato, in cui l'anima trascina una vita morente sulla terra. Si potrebbe molto ragionevolmente paragonarlo allo stato d'un impiccato, che avesse ancora abbastanza vita da vedere la miseria della sua posizione e da viverci morendo. Infatti un'anima che Dio conduce attraverso a siffatte incertezze e tenebre spirituali, non è forse come sospesa tra il cielo e la terra? Dal lato del cielo ella non riceve nè consolazione nè luce; il cielo è per lei di bronzo; dal lato della terra non trova appoggio alcuno, nessuna sicurezza su tutto

ciò che fa. Che dico? In tutte le s
azioni non iscorge che infedeltà e del
lezze, che non servono che ad aumenta
le sue pene ed incertezze e a crocifigger
vie maggiormente.

Ma non è questa ancora la maggi
pena che si ha da soffrire, per arriva
alla purezza ed alla perfezione del pu
amore; questo non è lo stato più croc
figgente della vita spirituale. C'è un'alt
pena ed un altro stato anche più affli
gente, che alcuni autori chiamano amo
disperato o disperazione amorosa. Infat
certe anime, dopo aver sostenuto in pa
e con amore, per qualche tempo, lo sta
di queste tenebre ed incertezze spaventos
di cui abbiam parlato, pervengono fina
mente, per un ordine od una permission
speciale di Dio, ad un tale niente, ad un
tale povertà interiore, ad un tale colm
di miserie, d'insensibilità, di rivolta e d
opposizione — quanto alla natura — contr
il bene, contro la pratica delle virtù, contr
la venerazione e la stima che si deve ave
per Dio e pe' suoi misteri, che non hanno
più, per tutto ciò che c'è di più santo, s
non pensieri e come sentimenti d'orrore
di bestemmia. Tutte le verità più august
e più adorabili della Fede allora più no
appariscono ad esse che come sogni e tra

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

zioni corrotte. Se si accostano alla Co-unione, per ricevere il Corpo sacrosanto Gesù Cristo, lo fanno con sì poca devo-one ed applicazione che non so se non avrebbero meno, qualora in vece di uesto Corpo adorabile, loro si presentasse l vero pane. E ciò che aumenta anche ù la loro pena e finisce di crocifiggerle, che in vece della sottomissione, che al-ra devono avere verso coloro che le idano, non sentono che allontanamento avversione per tutti gli avvisi e tutti i etodi ch'essi loro dànno, e per lo più n provano che ribellione e rabbia contro loro direzione, ed alle volte contro la o persona.

Ora ben comprendi, mio caro lettore, e in uno stato così desolante e così ab-ndonato, il demonio, sempre pronto a prendere l'anima, fa i suoi supremi rzi per gettarla nella disperazione. Si dia allora di farle credere non essere rosimile che Dio, essendo la santità stessa, ssa ammettere nel suo possesso e nella amicizia un'anima, che nella mente e ior di labbra non ha che pensieri orribili estemmie contro i più augusti e santi steri. Insensibile com'ella è, per tutte cose di Dio, deve per lo meno collocarsi numero di quei tiepidi, che Dio co-

mincia fin da questa vita a vomitare da
sua bocca e a rigettare dalla sua fac
come anime riprovate. Non sa più spera
poichè la Fede che è come la « base e
sostanza delle cose che speriamo » (1), n
le appare che come una credenza prest
ad asserzioni menzognere ed a tradizi
corrotte.

Ah! povere anime! quanto sareste
fatti da compiangere se ancora foste st
proprietarie di voi stesse, quando siete
trate in questo stato, e se, prima di
trarvi, non vi foste messe fra le bra
del puro amore, abbandonandovi alla
vina volontà, per essere trattate seco
il suo beneplacito e per voler esserne
vittime, supposto, per impossibile, che
volesse accontentarsi nello scannarvi e
avesse interesse ad annientarvi e a
truggervi. Sicchè vi compiangerei n
stato che ho tentato di dipingervi, qua
vi scorgessi ancora vostre e proprietari
voi stesse; perciocchè non è guari p
sibile che un'altra mano, che non
quella di Dio, possa salvaguardare l'ani
in uno stato che è solo a due dita di
stanza dall'ultima disperazione e come
porte dell'inferno. E tuttavia non po

(1) Hebr., XI, 1.

compiangervi, sapendo e supponendo, come fo, che voi vi siate consacrate al puro amore, fin dal principio della vostra conversione, per non voler essere se non ciò che piacesse al divin volere che voi foste. No, certo, io non saprei compiangervi; perchè non è nè possibile, nè credibile, che Dio voglia lasciar perir un'anima che non è più di se stessa, ma sua, per il dono il trasferimento ch'ella gli fece di sè mediante un atto del puro amore. Non è possibile, nè credibile, ch'egli manchi alla promessa che ci fece, quando disse che « Chi perdesse così l'anima sua in questo mondo, abbandonandogliela per amore, la salverebbe per l'eternità » (1).

Non c'è dunque nulla da temere, mio caro lettore, per queste anime sì desolate in uno stato sì desolante. V'ha così poco da temere che ardisco asserire che tutto ciò, che vi è di più orribile e più disperato in questo stato, non serve e non servirà che a purgare vie maggiormente il loro amore, e a renderle vittime del più puro amore, per la maggior gloria di Dio e per la maggior santificazione di queste anime stesse.

Infatti, se Dio non ponesse l'anima in

(1) Matth., x, 39.

questa sorta di stati in cui tutto appa-
risce disperato, e in cui si scorgono tan
orrori, tante empietà e miserie che qua
non si osa più sperare, non si amerebb
mai in tutta la purezza dell'amore. In tut
gli altri stati in cui Dio si comunica
noi, la salute e la speranza della salu
trovano sempre il loro posto, e per conse
guenza non si potrebbe mai ben dimo
strare che non è in vista della salute ch
si ama e che non si cesserebbe di sempr
amarlo egualmente, quand'anche non
fosse salute da operare o da sperare (1). P

(1) Si deve forse dire che occorra escludere positiv
mente il desiderio della salute? Sarebbe contro natu
e, di più, un errore condannato dalla Bolla d'In
cenzo XI, il 20 agosto 1687. Se il P. Piny avesse scri
quattro o cinque anni più tardi, senza dubbio avreb
modificate le sue espressioni e forse un poco anche
suo pensiero, in modo da non dare ansa, come fa q
ad un sospetto di quietismo. « Oserò tuttavia, d
Bossuet, avvertire con rispetto i teologi scolastici
misurare le loro espressioni, in modo da non dare ness
appiglio a persone troppo spinte. Ma intanto dirò c
sicurezza che desiderar la propria salute come il co
pimento della volontà di Dio, come una cosa che e
vuole, e che vuole che noi vogliamo, e finalmente co
il colmo della sua gloria e la più perfetta manifest
zione della sua grandezza, è senza fallo, giusta l'op
nione di tutti, un atto di carità,.. ». L'essenza della c
rità, dicono i Teologi, dev'essere senza ritorno sopra
stesso, senz'attenzione alla propria eterna beatitudi
Ciò è verissimo, ma a condizione d'intendersi sulle p
role. « Un atto non è punto interessato, allorchè ha
fine naturale e primieramente inteso la gloria di Dio

urgare adunque il nostro amore, quanto
necessario, bisogna che Dio ci metta in
no stato, in cui realmente possiamo dire
ne l'amiamo unicamente per amore di Lui
per quello ch'Egli è, e in nessun modo
er la nostra salute e in vista della no-
ra salute. Ora non è egli questo che fa
uando mette l'anima nello stato che ho
scritto, e che, fra gli autori spirituali,
chiama stato dell'amore disperato o della
sperazione amorosa?

Adunque, per far servire detto stato sì
ribile, sì penoso e sì desolante a purgare
e più il nostro amore ed a mantenerci

ncipio è incontestabile. Orbene il desiderio della sa-
e ha per suo fine naturale e primieramente inteso
gloria di Dio. La prova è manifesta nelle parole
S. Paolo testè allegate (Eph., I, 6; Rom., XI, 33): ag-
ngo quella di Davide, allorchè egli spera, in verità,
ssere saziato solo " quando la gloria di Dio gli appa-
à. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*,, (Ps. XVI, 15).
nque il desiderio della salute non può senza errore
ere collocato fra gli atti interessati». (BOSSUET, *États*
oraison, l. III).

el resto e pur ammettendo una certa esagerazione
modo di parlare del P. Piny, è permesso d'intendere
he questi passi meno netti, in un senso pienamente
odosso. In nessuna parte è detto che l'anima possa
er positivamente rinunziare alla propria salute; ma
per tutto, al contrario, viene affermato che il miglior
zo per assicurarla, e per conseguenza di raggiun-
la coll'intenzione e colla volontà, è di rimettersi
l misericordia ed alla bontà di Dio. Se in questo
go ed in altri simili, il nostro Autore parla d'una
cie di disperazione accettata per amore, non di-

nell'esercizio del puro amore, l'anima ch
ci si trova impegnata non ha che da ge
tarsi in questa disperazione amorosa, cio
riflettere una volta per tutte, su tutto c
che v'ha di più desolante nel suo sta
e che in qualche modo potrebbe farle pe
dere la speranza della sua salute: dop
di che rivolgendosi a Dio, come un'anim
che quasi non avesse più salute da sp
rare, o almeno che non osa più amar D
e servirlo in vista della sua salute e p
la speranza della salute, ella gli dirà: « S
gnore, ora sì ch'io posso amarvi puramen
poichè ora vi amerò senza speranza di

mentichiamo che non è questo un atteggiamento
quale volontariamente l'anima si mette, ma una pr
terribile che subisce e che Dio le impone. Rassegnan
visi, accettandola, poichè tal è il volere di Dio, in qu
stato eccezionale che il P. Piny presenta, come il
premo grado del puro amore, l'anima colloca al diso
di tutto la gloria di Dio, « senza ritorno sopra se ste
senz'attenzione alla sua eterna beatitudine »; ma an
qui, pur sembrando di disinteressarsi della sua sal
essa la vuole, la procura, l'assicura, perchè ben sa
Dio la vuole, che c'entra la sua gloria, e che lui s
può dargliela. — Il sogno dei falsi mistici che la Ch
ha giustamente condannati, è l'essersi rassegnati
dannazione stessa e l'aver creduto che uno poteva
sinteressarsi di tutto, in modo da non aver più n
da fare, più nulla da volere, più nulla da dimand
ma da lasciar fare a Dio, restando l'uomo nella
completa indifferenza. Non si troverà nulla di simile
P. Piny il quale, tante volte, al contrario, ci ha ri
dato il detto di S. Tommaso alla sua sorella: « Che
ci vuole per esser salvo? — *Volerlo*».

compensa. Sì, siano rese grazie a voi per avermi posta in uno stato, in cui tutto sembra perduto e disperato, poichè non vendo più modo di servirvi per via della speranza, sarò come costretta, ma felicemente costretta, a servirvi puramente per amore. Fino ad oggi, o Signore, il mio amore era stato misto. Avevo, sì, espulso l'amor proprio che avrei potuto riporre nelle creature fuori di me, ma esso erasi disgraziatamente rinchiuso nell'amore di me stessa e della mia salute; e quand'io pensavo di aver tutto abbandonato per amore di voi, ero ancora totalmente proprietaria di me stessa. Ma nello stato in cui a voi, o Signore, piacque di farmi entrare questa volta, se voglio amarvi e servirvi, bisogna ch'io lo faccia in tutta la purezza dell'amore. Infatti ora le cose mi appariscono tali che non vedo più nulla di me stessa da salvare; e tutto mi sembra di me disperato. Accetto dunque con tutto il mio cuore questo rigoroso stato, per quanto rigoroso e perduto possa essere, poichè m'offre il modo di amarvi e d'un amore sempre più puro. Consento che voi mi facciate durare quanto la vita, poichè non lasciando di continuare a servirvi, continuerò a servirvi per amore, continuando a servirvi senza speranza di ricompensa.

Del resto sono abbastanza ricompensat
poichè ho il modo e sono nella possib
lità di servire il mio Dio per amor
Trovo perfino e gusto anticipatamente
mio paradiso in questo stato, poichè no
volendo e non avendo mezzo di vole
che Dio e la sua volontà, per ciò ho g
e sono sicura di sempre avere ciò ch
voglio; essendo sicura che sempre Dio è
che sempre la sua volontà è compiut
ora qui sta tutto quello che voglio
questo stato; è questo che forma il m
paradiso d'amore, egualmente che quel
di tutti coloro che pretendono al pu
amore » (1).

(1) Per comprendere questo passaggio, supplico anc
una volta il lettore di voler ben entrare nell'ipotesi,
cui si mette l'Autore. Il quale suppone che Dio abbia
flitto a quest'anima una terribile prova, che rassomig
alla disperazione, ma che non lo è. Non avendo nu
a cui appigliarsi, nè nel presente nè nell'avvenire ch
pare chiuso, quest'anima, in uno slancio di subli
amore, si affida a Dio e, colle espressioni che il P. P
le presta, mostra chiaramente di sperare *in spem con
spem*. Tutto *sembra* perduto e disperato, ma essa a
ma essa serve Dio puramente, ma trova il suo para
in questo stato (prova evidente ch'essa non vi ha rin
ciato), ma essa è sicura d'aver sempre ciò che vuole,
lendo ciò che Dio vuole, e Dio senza dubbio vuole
essa sia salva. Questa dottrina così intesa, nel suo v
senso, e precisando il caso speciale e straordinario
l'autore esamina, lo ripeto, non ha nulla di comune
quietismo.

CAPO V.

Non si cessa d'amare e d'amare puramente finchè si è contenti di non essere contenti.

Quando dico che un'anima non cessa di amare e che è nell'esercizio continuo del puro amore, dell'amore dei perfetti e del più perfetto degli amori, finchè è contenta di non essere contenta, non intendo dire che un'anima non possa amare puramente e provare la contentezza d'un'anima perfetta, anche allora che viene a contentarsi nelle dolcezze, nelle gioie e godimenti od unioni sensibili con Dio. Vi sono degli stati di comunicazione in cui una sovrabbondanza di grazie sensibili soffoca tutte le ripugnanze della natura e in cui tutto è in pace nell'anima. Lungi da me il pensiero che in detti stati di gioia, di comunicazione e di godimento non si possa praticare il puro amore; poichè altrimenti di sorta di comunicazioni con Dio sarebbero piuttosto sottrazioni e privazioni svantaggiose, anzichè doni e comunicazioni vere.

Ma quello che si deve osservare e quello a cui queste anime favorite di grazia e comunicazione non potranno mai por mente abbastanza, si è che, per conservarsi nel

puro amore e per amare puramente, è ne cessario che quello che forma allora la co tentezza dell'anima, sia non il vedersi i tale stato di pace, di comunicazione e gioia, ma bensì il vedere che la divi volontà si contenta di tenerla così co tenta e che tale è il suo beneplacito. O bisogna ben convenire che in questa sor di stati, in cui la natura stessa trova suo tornaconto, è estremamente a temer che quello, che tiene l'anima contenta, n sia tanto la vista del beneplacito di D che si diletta nel contentarla, quanto fatto stesso d'esser contenta ed esente pena. Infatti portiamo in noi una te denza naturale al benessere che non muo mai completamente, salvo che la divi Provvidenza non ne tolga il mezzo e, qualche modo, l'esca che può mantenerl Ecco perchè non si può mai conosce perfettamente e tanto meno aver sicurez di essere nell'esercizio del puro amo finchè ci si trova in quegli stati di com nicazione, in cui nessuna cosa fa pe all'anima e in cui l'interno sovrabbon di pace e di consolazione. Si è contenti sè o di Dio? E' difficile il saperlo.

Ma non è così quando siamo conte di non essere contenti; voglio dire, quan ci troviamo in certi stati di pena, di t

tezza, d'angoscia, di privazioni, di aridità, d'infermità ed altre simili disposizioni crocifiggenti, e tuttavia ci teniamo in pace, consentendo con tutto il nostro cuore che Dio ci faccia così soffrire per tutto quel tempo che vorrà. Infatti è evidente che collocandoci dal punto di vista della natura e dei motivi naturali, non potremmo essere contenti di non essere contenti. Solo la vista del beneplacito e della volontà di Dio che si scorge in siffatte pene, può farcele accettare con gioia. Ora è questo per l'appunto l'oggetto del puro amore: si ama puramente quando non si pena e non ci si accontenta che per il beneplacito di Dio. Si può dunque asserire con verità che si ama puramente, quando non è contenti di non essere contenti. E se hai l'anima può assicurarsi che il suo contentamento è, non secondo la natura, ma bensì realmente soprannaturale, sovrumano, santificante e procedente dal puro amore, è certamente quand'esso si conserva in mezzo ai disgusti della natura, negli stati crocifiggenti della vita interiore, nelle tenebre, nelle privazioni ed aridità, o in tutte le traversie ed avvenimenti fastidiosi dell'esistenza.

Ma, mi dirai, questi due termini: essere contento o non essere contento, sono con-

tradittoriamente opposti, quando si pre
dono nel medesimo tempo. Come avvie
adunque che si possa ad un tempo esse
contento e non essere contento e così co
tinuar ad amare puramente? A ciò si po
sono rispondere due cose, che serviran
a lumeggiare anche meglio questa verit
nel medesimo tempo che a far scomp
rire quella specie d'impossibilità immag
naria che vi si potrebbe vedere.

E prima di tutto, senza cadere in cor
traddizione, è lecito dire che si può esse
contento di non essere contento, perc
non è il medesimo che è contento e c
non è contento. Quegli che è contento
lo spirito; quella che non è contenta è
carne. E' la volontà dello spirito che vuo
ed è l'inclinazione della natura che r
pugna. E' l'uomo interiore che si acco
tenta in ciò che per l'appunto sconten
l'uomo esteriore e sensuale (1).

Ma, senza cadere in contraddizione,

(1) Si ponga mente a questa specie di sdoppiamen
dell'*io* che fa qui l'autore, dopo S. Paolo e tutti gli s
tichi mistici, che diedero una sì grand'importanza
questa distinzione. Taulero, in particolare, parla costa
temente di quella conoscenza, di quella volontà inti
dello *spirito* (*mens*) ch'egli oppone alla conoscenza
alla volontà esteriore dell'*uomo*. « *Homo* non perci
quod intellectus semper habeat apud se verbum s
cundum *interiorem intelligentiam* », dice S. Tomma
(Opusc. 58, *de Intellectu et Intelligibili*).

può dire ancora, che è possibile essere contento di non essere contento, anche quando fosse una medesima volontà ed una medesima potenza dell'anima che fosse contenta e malcontenta, poichè è per cause diverse e per oggetti o soggetti differenti che si è contenti del fatto che la volontà di Dio si contenta, e che non si è contenti del fatto che la natura soffre. E' la vista del beneplacito di Dio che forma allora il nostro contentamento, ed è la sofferenza della natura che forma la nostra pena. Gesù Cristo, nell'Orto degli Ulivi, in procinto di soffrire e morire per gli uomini, era contento, trovava anzi il colmo dei suoi desideri alla vista della loro redenzione e della loro salute, e ciò formava la sua contentezza e la sua gioia; eppure sudava sangue alla vista ed all'apprensione di queste medesime sofferenze considerate in se stesse. Perchè non potremmo noi similmente essere contenti di vedere che la divina volontà voglia contentarsi nel permetterci di soffrire e ciò non ostante, perchè è una sofferenza ed una distruzione della natura, provarne tristezza malcontento?

Non si deve tuttavia credere che per essere così contenti di non essere contenti, sia necessario che il cuore sovrabbondi

di gioia vedendosi in tal modo senza coll- tentamento. Il che non è guari possibil- o per lo meno succede assai raramente. Basta che, in tale stato di malcontento di sofferenza per la natura, si conservi proprio interno in pace e che la volont sia ben disposta ad accettare siffatta tri- stezza ed insoddisfazione, in tal modo che se l'uscirne dovesse costare anche solo u capello, non si vorrebbe strapparlo, pre- ferendo vedersi così in tale stato di mal- contento, in vista del beneplacito di Dio di cui ci si contenta.

Parimenti secondo quello che appresi d una persona non meno sperimentata ch illuminata nelle vie interiori, basta, pe essere così contenti di non essere con tenti, che l'anima si tenga e si conserv nella pazienza e nel silenzio, in mezz ai disgusti, alle tristezze ed angosce, pur chè questo silenzio sia universale, cioè purchè si osservi tal silenzio: riguardo Dio, astenendosi dal domandargli di al- leggerirci e di sollevarci da tali pene; ri- guardo a noi stessi, non lagnandoci ma e tanto meno volendo deplorare la nostra sorte di vederci così ridotti a trascinare una vita morente ed a vivere senza gioia; finalmente riguardo alle creature, badando bene di non mormorare contro di esse,

ualunque sia il motivo che ce ne dànno, ia riguardandole piuttosto come strumenti i cui la divina volontà si serve per forirci l'occasione d'esercitare e continuare . più puro amore, rimanendo contenti di on essere contenti.

Ecco dunque le due maniere, di cui posiamo servirci per mettere in pratica queto divin contentamento del puro amore d essere contenti, veramente, di non esere contenti. Ma non posso omettere un erzo metodo ch'io ebbi da un Direttore perimentato. Siccome questo metodo paricolareggia anche più e spiega minutaente le cose, esso ci sarà molto utile per umeggiare un punto altrettanto importante d una pratica altrettanto santa. Volete unque sapere, o anime intime, come doete fare, per essere così sempre conente di non essere contente? Vedete in ace quello che non vorreste vedere; udite n pace quello che non vorreste udire; ate in pace quello che non vorreste fare; inalmente soffrite in pace quello che non orreste soffrire. Ed allora avrete motivo i credere che voi siete contente di non ssere contente e, per conseguenza, che oi vi trovate — come vi ho fatto vedere — in un continuo e vero esercizio del uro amore.

Del resto, poichè questa è una pratic d'amore elevatissima, non bisogna che l'a nima si scoraggisca, qualora impieghi mol tempo ad arrivarvi. Ma deve anzitutto fo marsene un'idea, concepirne un gran de siderio, e pur disponendovisi a poco a poc aspettare con pazienza e rassegnazione ch a Dio piaccia concedergliene la grazia di stabilirvela in realtà come già ne ha desiderio.

Che se mi chiedi, mio caro lettore, qua sono in modo particolare quelle dispos zioni, che devono condurre ad uno stat d'amore tanto puro quanto quello che, nel vista del beneplacito di Dio, ci fa trova la nostra contentezza nelle nostre tristez e ci tiene contenti di non essere content mi sembra, secondo i modesti lumi ch posso averne, che di tutte le disposizion quella che ci accosta di più ed inclina mag giormente Iddio ad accordarcela, è quand ci si comincia a svezzare dalle soddisfa zioni naturali; quando più non si cerca d soddisfarsi umanamente; quando — fatt eccezione delle soddisfazioni che il dover la carità o la convenienza ci obbligano a pigliare — si rinunzia a tutte le altr soddisfazioni umane. Sì, ecco la disposi zione o la mortificazione che più ci ac costa a quel grado del puro amore, in cu

li trova finalmente il proprio contenta-
nento nel non essere contenti. Infatti un'a-
ima capace di divezzarsi così dalle soddis-
azioni umane e naturali e che non vuole
igliarle che nella misura in cui il dovere,
a carità e la convenienza l'obbligano, pu-
ifica di più in più il suo interno. A poco a
oco ella diventa così perspicace, acquista
ante cognizioni intorno alla bellezza, l'im-
ortanza e i vantaggi della vita soffe-
ente e crocifissa, tant'amore per Dio e
er la sua volontà, che allora non cer-
ando più che di piacere a lui sempre
neglio, finisce con essere lietissima di ve-
ersi in certi stati di scontentezza, di an-
oscia e di tristezza, che le permettono
i amare anche più puramente il suo Dio.
Così è contenta di non essere contenta.

CAPO VI.

Non si è mai meglio la gioia di Dio per via dell'amore puro, di quando si è senza gioia, si vive senza gioia e si muore senza gioia.

Un'illusione, cui il tempo e l'esperienza 'incaricarono di far cadere, è il pensare che la vita devota ed interiore deve pro-

curarci, in questo mondo, una vita piena di dolcezza e di pace ed esente da ogni sorta d'inquietudine e di pena. Molti si immaginano che basti entrare in queste vie e camminare pei sentieri del puro amore, non volendo più null'altro che Dio e la sua volontà, per gustare una gioia ed un godimento continuo di Dio, per non essere più soggetti alle tristezze, alle amarezze d'ogni genere di cui si soffriva prima d'intraprendere e di condurre una vita più interiore e più santa. Senza dubbio è verissimo che non c'è vera pace, vero riposo e vera gioia se non per le anime che così si dànno sul serio a Dio, soprattutto quando si dànno a Lui nel modo che richiede il puro amore, cioè, senza contraccambio, senza interesse, unicamente per piacergli e compiere il suo volere; non volendo perfezione, santità, pace e salute se non nella misura e nel modo che piacerà alla divina volontà. E' verissimo che solo queste anime, in tal modo vittime del puro amore, si mettono nella via della pace e della gioia vera; poichè hanno sempre, in tutto e da per tutto, quello che vogliono, non volendo più che Dio e la sua volontà. Ciononostante sarebbe un grave abbaglio il credere che questa pace, questa gioia e questo riposo

siano di tal natura da escludere le croci, le angosce, gli schianti, le amarezze e le tristezze. Invero il puro amore della divina volontà, come l'amore a nostre spese, non si nutrono se non di questa sorta di alimenti. Ma, in mezzo a tutte queste croci, l'anima resta in pace e, in questo senso, si può dire che è per lei la gioia, il riposo e la pace. Non si lascia andare a stizze, a mormorazioni, a sdegni, come le anime che non sono di Dio. Da un lato ella conosce i vantaggi che le derivano da queste croci, e dall'altro sa che ne è carica e alle volte sovraccarica unicamente per ordine della divina volontà, a cui è consacrata per il puro amore. Ecco perchè ella s'arrende umilmente, accetta amorosamente e si conserva così in pace in mezzo alla lotta, fra tutte quelle croci in cui le anime mondane si incolleriscono, bestemmiano, e trovano anticipatamente il loro inferno e la loro dannazione.

Non è dunque per la speranza di vivere nella gioia e di trovare una vita senza croce, che si deve abbracciare la vita spirituale e gettarsi fra le braccia del puro amore. Ma al contrario, se l'amore è veramente puro, in modo da non anelare che a Dio e alla sua volontà, non bisogna

aspettarsi se non molte croci, sempre più numerose e più pesanti; perciocchè il carattere di quest'amore è farci amare a nostre spese: il che si fa soltanto mediante la croce e la vita crocifissa. E' per questa ragione che si vede nella vita spirituale e s'incontra in questa via del puro amore un buon numero d'anime, le quali non hanno solo la croce ad intervalli, o qualche parte passeggera all'amarezza del Calvario, come alle dolcezze del Tabor, ma che sono crocifisse per istato! Si direbbe che la croce è toccata loro in sorte e ch'essa è talmente la porzione della loro eredità quaggiù, che le segue da per tutto. Il fondo del loro interno è un fondo d'insoddisfazione, d'amarezza e d'angoscia. Queste anime non sanno che cosa sia gustare una gioia tutta pura, una comunione senza timore, un'orazione senza oscurità e senza disgusto. Tutto quello che gustano sembra sempre stemprato in quel fondo di tristezza, d'amarezza e di malcontento che desola il loro interno. Ben lungi dal trovare qualche pausa nelle loro sofferenze e qualche sollievo mediante l'azione — sia nelle opere di misericordia, sia nelle altre funzioni del loro impiego e del loro dovere — l'azione, al contrario, e l'obbligo di agire, d'andare, di parlare è per

loro piuttosto un accrescimento di pena e un raddoppiamento di croce. In vece di quella tendenza, di quella facilità, di quella dolce inclinazione, che si ha negli altri stati della vita spirituale, a parlare, a lavorare e ad agire, quelle anime crocifisse, a cui la croce è toccata in sorte, non parlano, non agiscono, non lavorano se non con pena, con violenza e ripugnanza.

Tuttavia è un fatto che non si è mai meglio la gioia di Dio mediante il puro amore, che quando si ha in tal modo una sì larga parte alla croce e si è realmente e si vive e si muore senza gioia. E' la risposta che diede un giorno un uomo di mia conoscenza, tanto sperimentato quanto illuminato nelle vie interiori del puro amore e della croce. Essendogli domandato che cosa significasse essere la gioia di Dio in questo mondo, e con qual mezzo si potesse pervenire a tale stato divino, rispose: « Significa essere senza gioia, vivere senza gioia e morire senza gioia. Allora veramente Dio gusta ed assapora quest'anima come un pane delizioso e di suo gradimento; Egli non trova cosa in cui quest'anima si accontenti, nulla, per conseguenza, in cui Egli non possa accontentarsi. Allora quest'anima è per Dio come un pane ben confezionato, in cui non v'ha più nulla

da purificare e da consumare, poichè non v ha nessuna gioia umana da far scomparire Allora essa compie e consuma il sacrifici del puro amore: dopo aver sacrificate tutt le sue gioie, non ha più nulla di caro d sacrificare a Dio e alla sua volontà. Allor entra nella perfetta rassomiglianza co Colui, che fu l'oggetto delle più amoros compiacenze del Padre suo e che con tutt verità potè dire, ch'ei fu senza gioia, ch visse senza gioia e che morì senza gioia " Io ho continuamente davanti a me il mi dolore „ » (1).

Ultimamente ancora Dio fece intender in un'altra maniera questa verità al me desimo individuo. Santamente curioso d sapere quale stato della vita spirituale foss più gradito a Dio, egli li passava tut in rassegna. In ciascuno trovava qualch carattere particolare della santità che glo rificava Dio. Tuttavia, per la differenz che vi notava, egli ben vedeva che non tutt potevano essere eguali in perfezione; poi chè ciò che costituiva la perfezione del l'uno non s'incontrava nell'altro. Un giorn pertanto chiese a Dio, con quella confi denza filiale che è il privilegio delle anim

(1) *Et dolor meus in conspectu meo semper* (Ps. xxxvii vers. 17).

nsacrate al puro amore e che non vo-
iono che Dio e la sua volontà, quale
tutti gli stati della vita spirituale ed
iteriore, gli fosse più gradito. E tosto
i internamente questa risposta: « E'
rticolarmente lo stato di quelle anime
e sono in una insoddisfazione continua,
e portano un fondo d'angoscia e d'ama-
zza nel loro cuore; a cui il cielo è un
lo di bronzo, la terra una terra di spine
esse medesime un soggetto continuo di
oci a se stesse; che non sanno, almeno
esperienza, che cosa sia fare una Co-
unione con raccoglimento e con gioia,
gustar Dio in un'orazione, nè assaporare
a lettura: in una parola, che sono senza
ia, che vivono senza gioia e che, per
mo di gioia per Dio e d'amarezza per
o, muoiono senza gioia ».

E certamente, se l'essere la gioia di
vuol dire amarlo con tutta la purezza
l'amore, io ti domando, caro lettore, è
possibile amar Dio più puramente e,
conseguenza, si può forse meglio di-
tar la sua gioia ed essergli più gra-
, che volendo, in vista del suo bene-
cito e della sua santa volontà, essere
za piacere e senza gioia e in tal modo
vivere e morire così? No, davvero,
un amore mai fu sì puro come questo;

poichè voler vivere e morire senza gioia un acconsentire non solo ad essere priva di tutte le gioie e di tutte le consolazio umane e lecite; ma è un acconsentire a cora che Dio non sia e non formi la n stra gioia in questo mondo, se tal è o tale fosse il suo beneplacito. Ora vi mai un amore sì puro come il consenti per essere la gioia di Dio, che Dio stes non sia la nostra, comunicandosi a n lasciandosi gustare e godere da noi? I conseguenza, siccome è fino a tal pu che si spinge l'amore d'un'anima che v essere senza gioia, non bisogna egli c chiudere che l'essere davvero, mercè puro amore, la gioia di Dio, vuol d essere e voler essere, vivere e morire se gioia, poichè tal cosa è allora amar con tutta la purezza dell'amore?

Tuttavia guardiamoci bene dal cred che Dio ci domandi di sopportare con gi questo stato, il cui carattere è precisame l'essere senza gioia. Nessun bisogno, qua ci si trova, di sentire desideri arde che ce lo facciano riguardare con gu e con piacere. Senza dubbio, l'anima gi gendo a far riflessione sulla purezza amore che ci si trova e vedendo com importante, glorioso e vantaggioso l'ess la gioia di Dio, vivendo e morendo se

oia, deve, durante la detta riflessione, nedire Iddio e rendergli grazie, perchè conduce per questa via; deve sentire quei momenti una prontezza di volontà r accettarla. Ma dopo il tempo della ri-essione, e quando si tratta di camminarvi di vivervi, io non credo che ci sia bisogno tora di sentire nè inclinazione, nè de-lerio per una tale via e un tale stato; n credo che Dio ciò esiga dall'anima. uello che dobbiamo fare è tenerci in ce ed in silenzio. Quanto agli esercizi cui dobbiamo essere fedeli, noi li aumen-remo anzichè diminuirli, a fine di mo-rare così a Dio, che se lo serviamo fe-lmente, se siamo esatti in tutti i nostri ercizi, non è per la gioia che ci tro-amo — poichè lo facciamo senza gioia ma sì per essergli fedeli con tutta la deltà del puro amore.

Ricordo a questo proposito una conver-zione che ebbi, un giorno, con un'anima e Dio conduce per questa via. La quale r l'addietro aveva gustato le dolcezze vine, ma quando la incontrai, non aveva e croci da sopportare. Per incoraggiarla, le esposi lo stato d'un'altra persona di ia conoscenza, la quale nulla bramava nto quanto di poter soffrire con gioia uello che soffriva con tanto disgusto e

ripugnanza da parte della natura. « per me, mi disse allora quest'anima, n vado tanto innanzi. Non domando a D di soffrire con piacere e di portar c gioia uno stato senza gioia. Mi conten — e credo che anche Dio si contenti di soffrire e sopportare questo stato c pazienza ed in silenzio ». Da ciò cor presi che è già abbastanza il sostenere pace e senza lagnarsi — nè con Dio nè c gli uomini — uno stato così doloroso e co pesante come quello di vivere e d'anda alla perfezione senza gioia e di mori senza gioia, e che noi dobbiamo conte tarcene, poichè in realtà se ne acconten Iddio.

Non dico solo che bisogna vivere, n anche morire senza gioia. L'amore è ass più puro e perfetto, quando si accet questo stato fino alla morte e si vuo davvero finire su quest'altare del pu amore e spirare senza gioia, senza sic rezza, e, in qualche modo, senza speran di ricompensa. Ah! certo, è già un amo assai puro, quando l'anima vive così vuol vivere senza gioia. Quando non vuol niente che consoli, quando, al co trario, tutto apparisce crocifiggente, e al volte come perduto e disperato e tuttav si sostiene questo stato, allora vi si rima

in pace, si continuano tutti gli esercizi di pietà, per mostrare a Dio che si serve e si ama, non per la speranza d'una ricompensa, nè per la gioia che si gusta servendolo. Ah! sì, quando si fa questo, si mostra un amore già molto puro e si comincia seriamente a diventare la gioia di Dio. Ma oh! come è un amore ben diversamente puro — il più purgato forse che si possa concepire — allorchè dopo aver sopportato fino all'ultimo momento della vita questo stato desolante, in cui non si vede nulla che possa consolare, nulla su cui poggiare qualche speranza di salute, si arriva a quell'istante supremo dopo il quale non vi è più tempo, e là, di fronte all'eternità, l'anima ha nulla di meno abbastanza stima, abbastanza preferenza pel suo Dio ed abbastanza amore pel compimento della sua volontà e del suo beneplacito, da prendere ancora, in quell'ultimo momento, la divisa del puro amore: « Ch'io muoia, purch'egli regni — *moriar, modo regnet* ». Sì, o Signore, che importa ch'io perisca, e che per sempre perisca, se tal è il vostro beneplacito, purchè il mio Dio regni ed io sia il soggetto della sua gioia e del suo beneplacito? No, o Signore, nessun paradiso di delizie, se il vostro volere è tale ch'io ne

sia escluso. Nessun altro paradiso fuori di quello cui il puro amore fa gustare anticipatamente, cioè, la sicurezza amorosa e il ricordo amoroso che voi, o gran Dio, sarete sempre ciò che siete e che sempre vi accontenterete in ciò che noi saremo.

Ah! in ciò sta l'essere realmente la gioia di Dio! Questo significa davvero compiere e consumare il sacrificio del puro amore, che si era cominciato vivendo senza gioia! Non è in potere nè della creatura nè dell'amore il fare di più. Dopo aver voluto vivere senza gioia, in vista del beneplacito di Dio, voler ancora morire senza gioia e vivere così eternamente senza gioia se tale fosse il suo beneplacito! Dunque felice l'anima che è senza gioia, più felice se vive senza gioia; ma felice tanto quanto lo può essere per il puro amore, se ella vuol ancora morire senza consolazione e senza gioia: perciocchè ella non può spingere più avanti il suo amore, per essere veramente la gioia di Dio (1).

(1) Non senza qualche apprensione noi trascriviamo queste parole, le più forti che abbiamo trovato in tutta l'opera del P. Piny. Se in qualche luogo è sospetto di *quietismo,* è certamente qui. E questa sola riserva basterà, speriamo, per mettere in guardia il lettore. Se tuttavia una giustificazione fosse possibile, noi faremmo osservare: 1° che l'Autore parla qui dell'atto supremo dell'amor puro cui solo alcune anime, in una specie di

CAPO VII.

asta essere sempre in croce e voler esservi, per essere sempre in orazione, e in orazione del puro amore.

Nel penultimo capitolo del Libro Primo bbiamo esposto in che consiste l'orazione el puro amore, il frutto inestimabile che ne ritrae, dal punto di vista dell'unione on Dio, che è lo scopo e il frutto princiale dell'orazione; infine abbiamo dimorato quanto sia comoda e facile, ma nche conveniente ad ogni sorta di perone; poichè dopo esserci messi alla preenza di Dio mediante un atto di fede —

tale oblio di se stesse, possono fare. È la follia delmore: per conseguenza quest'atto non è imitabile dal mune dei fedeli; 2° questa pretesa rinuncia alla felità eterna è sempre presentata come condizionale, cioè bordinata al volere di Dio: *se tal è il suo beneplacito.* a, siccome questa è una supposizione impossibile e o deve a se stesso il salvare un'anima che l'ama in l modo, ne segue che tale rinuncia non è che appante; 3° il desiderio della salute e quello della gloria Dio e della sua volontà sono solidali. Chi desidera la oria di Dio, piena ed intiera, desidera per ciò stesso sua salute voluta da Dio. — Onde queste riflessioni altre simili che ciascuno può fare, attenuano ciò che può essere di esagerato nella dottrina dell'autore e la ndono accettabile.

che ci rappresenta questa grandezza infinita di Dio presente in noi e in ogni luogo — l'anima non ha altro da fare che abbandonarsi e restare abbandonata alla volontà del suo Dio per essere trattata da essa, nell'orazione e fuori dell'orazione, secondo il suo beneplacito e suo santo servizio. In ciò che la riguarda ella non vuole nè gioie nè croci; nè aridità nè consolazioni; nè un grado di perfezione piuttosto che un altro: non desidera che Dio e la sua volontà. Ora quello che ho da dimostrare qui, si è che, per rendere questa specie d'orazione continua, come deve e dovrebb'essere, l'anima non ha bisogno che di croci. Dimodochè non si ha che da essere sempre in croce e voler esservi, per essere sempre in orazione e per rendercela permanente e familiare: il che è lo scopo a cui devono mirare tutte le anime d'orazione.

Infatti è un errore, e non dei più piccoli e dei meno frequenti della vita spirituale, il ridurre, in questa via del puro amore, e il limitare le nostre orazioni a ore o a mezz'ore, come si fa negli altri stati in cui è necessario meditare, considerare e riflettere. Senza dubbio si può e è un dovere il riservarsi certi tempi, per entrare con maggior raccoglimento in que-

sto abbandono intimo di tutti noi stessi al divin volere, il che è il corpo, lo spirito e l'essenziale di quest'orazione; ma siffatto raccoglimento non ha altro scopo che fortificarci; per tal modo che quando ne usciremo — sia per le cure e gl'impicci degli affari, sia per il sentimento e la pesantezza delle nostre croci che molto spesso distrarranno ed occuperanno il nostro spirito — non cessiamo di restar sempre in questa disposizione d'abbandono alla divina volontà. Così non volendo che Dio e la sua volontà, che è l'oggetto del puro amore, noi renderemo la nostra orazione come continua, e non cesseremo di trovarcisi, anche allora che sospireremo sotto il peso della croce, proprio come quando eravamo nel più profondo e nel più pacifico raccoglimento.

Ma svolgiamo un po' ampiamente un punto sì importante, a fine di disilludere una volta per sempre certe anime. Esse non possono immaginarsi che siano veramente in orazione, e tanto meno che loro sia possibile il continuarla, finchè non sentono in sè che ripugnanza, pena e croci. Come mai lo potrebbero, quando — in vece di quell'unione dolce e beatificante, la quale fa sì che in altri stati si gusti e si goda Iddio con tanta soavità e pace

— esse provano soltanto ripugnanze strane riguardo a Dio e, per colmo di pena, non scorgono in Dio se non disgusto e avversione per loro? Voglio pertanto tranquillare queste anime e far loro vedere che esse hanno solamente da sostenere in pace tutte queste disposizioni crocifiggenti, cioè, soffrire e voler soffrire, per far benissimo quest'orazione del puro amore e per continuarla. Mi basta a tal effetto ricordar loro una verità, su cui deve fondarsi tutta la sicurezza di queste anime a proposito dell'orazione e della sua continuità. Eccola questa verità. Si è sempre in orazione — parlo qui dell'orazione del puro amore — finchè non si vuole che Dio e la sua volontà. In fatti è evidente che fino a che si è in questa unione od uniformità di volontà con la volontà di Dio, si può dire che l'anima è unita a Dio nel modo che deve esserlo e come Dio domanda che lo sia, per glorificarlo e santificare se stessa. Ecco l'unione a cui tende l'orazione.

Orbene, io domando adesso a queste anime sofferenti, per quanto siano afflitte e crocifisse: non significa forse essere realmente in tale stato, cioè, non volere che Dio e la sua volontà, quando si è giunti al punto di voler soffrire? Si può

forse essere più fortemente e più intimamente uniti alla divina volontà, di quando si vuole davvero ciò ch'essa vuole, cioè la sofferenza stessa, se tal è il suo beneplacito? Non significa forse essere giunti al grado perfetto dell'unione o dell'uniformità con questa volontà adorabile, quando la si accetta fino sulla croce; e si trova la propria contentezza nel non essere contenti, se a Dio piace che non lo siamo, e consentiamo volentieri a non esser mai senza croce, purchè ciò formi la sua gioia? Per conseguenza, poichè l'orazione del puro amore consiste in siffatta unione od uniformità del nostro volere con quello di Dio, non bisogna forse dire che non si ha che da essere sempre in croce e voler esservi, per rimanere sempre in orazione e sempre nell'unione del puro amore?

Ciò è sì vero, che Dio, conoscendo meglio di noi quanto la sofferenza sia utile, non lascia pressochè un solo momento senza croce quelle anime che si consacrano al puro amore e che conduce a sè ed alla perfezione per questa via. Ora è ben certo che egli non agirebbe in tal modo, se la croce le allontanasse dalla unione alla sua volontà e se interrompesse la loro orazione d'amore, che consiste in tale unione. Infatti io domando: Ecco un'a-

nima che, animata da questo amor puro si dà a Dio come vittima d'amore, per essere trattata come a lui piacerà: ella abbandona alla sua divina volontà tutto ciò ch'ella è e tutti i suoi interessi, per non volere d'ora innanzi se non ciò che Dio vorrà, stimandosi ancora troppo felice di poter essere l'oggetto del suo beneplacito; chi potrà immaginarsi, chi potrà credere che Dio voglia caricare di sofferenze e di croci quest'anima così data ed abbandonata con tale purezza d'amore, se non sapesse che queste sofferenze, anzichè allontanarla dall'unione alla sua volontà, ve la consolideranno e purgheranno vie più il suo amore, essendo per lei un'occasione d'amar Dio a sue spese?

Nondimeno è questa la maniera più ordinaria e più comune, onde Iddio tratta tutte le anime che si consacrano al puro amore e che si dedicano al suo servizio ed alla perfezione, sacrificandogli tutti i loro interessi e non volendo più nulla, che non sia lui e la sua volontà. Sì, appena sono un po' assodate nello stato del puro amore, Dio le carica di pene. Le mette alla prova: ora con tentazioni, infermità e rovesci, per veder se realmente lo servono per amore, non volendo che il suo beneplacito, come hanno protestato di

ure; ora colla sottrazione delle grazie ensibili, coi disgusti, colle aridità e colle pugnanze nella pratica delle virtù; ora on ciò che v'ha di più desolante nella vita teriore, colle tenebre, cogli annientamenti o colle privazioni generali di tutto ò che può esservi di sensibile nell'amore nel servizio di Dio; colle incertezze spaentose intorno al loro stato, non sapendo ù se esso viene da Dio o da se stesse: è la grazia o la natura che ve le tratene; colle disposizioni alla collera ed alla sperazione; coi disgusti finalmente e olle avversioni a Dio e per Dio, che loro mbrano riprovazioni anticipate. Ora, perchè e come un Dio di bontà, un Dio Padre, un Dio d'ogni consolazione », come dice Apostolo, e « un Padre di tutte le miseriordie » (1); perchè e come tratterebbe li in tal maniera pressochè tutte le nime, che vogliono servirlo nello stato l puro amore, se questa sorta di croci ovesse allontanarle dall'unione alla sua olontà, che è quello in cui consiste la ro orazione e il loro amore, e se, distoiendole da quest'unione, dovesse interompere e far cessare il loro amore e la ro orazione?

1) II Cor., I, 3.

No, certo, questo non si deve pensa
in modo alcuno; questo non è possibi
quando si riflette che si tratta della co
dotta d'un Dio di bontà, riguardo ad un'
nima che è tutta abbandonata a lui, essa
tutti i suoi interessi, per servirlo senza in
teresse e per amarlo in tutta la purez
dell'amore. Diciamo dunque ancora un
volta che basta essere in croce e voler e
serci, per essere sempre più uniti al vol
di Dio, e mediante quest'unione esse
sempre in orazione in questo spirito d
puro amore. Quanto a quelli che disappr
vano questa sorta d'orazione, perchè, dico
essi, è un puro ozio — non facendovi l'ani
alcun atto, o facendone molto raramen
e contentandosi di far durare il prin
ch'ella ha posto, restando abbandonata al
divina volontà, quanto a tutte le dispos
zioni in cui a Dio piacerà tenerla — d
ciamo, per una conseguenza affatto ev
dente, che essi non sanno che cosa s
amare soffrendo; non sanno che cosa s
l'unione crocifissa; non sono ancora mol
avanzati nelle vie della vita interiore, po
chè ignorano o non possono capire c
che v'ha di più importante e di più e
senziale: cioè, che un'anima abbandonat
ed unita alla volontà di Dio sulla croce
nella sofferenza — per quanto grande s

a distrazione dello spirito e qualunque sia la ripugnanza che possa averci la natura — in quanto al cuore ed alla volontà a lui assai più unita che in tutti gli altri tati di luce, di fervore, di gusto e d'atenzione, in cui la volontà potrà ben vodere ciò che Dio vuole, ma vorrà altresì ciò che l'accontenta ed accontenta se stessa n ciò ch'essa vuole.

Oh! quanto è lontana siffatta disposizione da quella dell'ozio, oppure se è un ozio, quanto utile ci è desso! Come è anto e santificante! Per restare così abbandonati alla divina volontà in tutto quello che ad essa piacerà farci soffrire in tutte le disposizioni in cui le piacerà ci tenerci, bisogna farsi una straordinaria violenza. Vi sono persone che sudano ed entrano in una specie d'agonia, per lo sforzo che sono costrette a farsi, a fine di restare così, quali vittime, costantemente fra le mani della divina volontà, e per sopportare tutte le disposizioni orribilmente penose, nelle quali questa volontà ci tiene. Ora chi oserà ciò chiamare ozio? Chi oserà sostenere che è uno stato d'orazione ozioso quello, in cui non si può restare senza farsi una violenza estrema e solo con una grandissima pena?

Ma come mai sarebbe un'orazione oziosa

quella in cui si esercitano, e in un mod
eccellente, tutte le più nobili e più su
blimi virtù, ancorchè non se ne faccian
formalmente ed espressamente gli atti? I
prima di tutto non vi si esercita forse l
divina virtù della Fede, credendo in un Di
Padre, Figliuolo e Spirito Santo, così real
mente presente nel luogo dove si adora
come si crede presente nel paradiso? I
non vi si manifesta pure la Speranza
poichè, per nessuna cosa del mondo, s
resterebbe in quello stato d'abbandono, i
mezzo a tante croci che si soffrono, s
non si sperasse di piacere a Dio, e di r
cevere da lui ciò che ne ricevono quel
che non cercano che di piacergli e ch
non ricusano di soffrire nel suo benepla
cito? La virtù della Giustizia, che consist
nel rendere a ciascuno ciò che gli appar
tiene, dove mai splende maggiormente
poichè l'anima si spropria di se stessa
per darsi ed abbandonarsi alla volontà de
suo Dio, pel quale fu fatta? La virt
della Prudenza non vi si pratica anch'essa
poichè l'anima, com'è suo dovere, no
vuole appoggiare l'affare della sua perfe
zione e della sua salute su se stessa, sulla
sua industria, su' suoi lumi e sui propr
sforzi, ma piuttosto e principalmente sulla
divina e tutta paterna volontà di Dio,

cui e in cui resta abbandonata e come perduta, durante tutto questo tempo dell'orazione? E la virtù della Fortezza dove mai si esercita più ammirabilmente; poichè senza lasciarsi abbattere e senza disgustarsi, si persevera costantemente nella propria orazione, passandovi il tempo che ci si era proposto; e ciò quantunque si sia afflitti, tormentati dalle aridità, dai disgusti, dalle pesantezze del corpo e dello spirito, dalle tentazioni, dai sollevamenti delle passioni, dai pensieri importuni ed affliggenti e — ciò che v'ha di più penoso ancora — dai rifiuti di Dio?

Ma anche allora che non vi si esercitassero tutte queste virtù, come pure si fa — e in una maniera tanto più eccellente, in quanto che gli atti loro sono meno sensibili e si scorgono meno — è forse possibile, domando io, occuparsi più divinamente e impiegare il tempo più utilmente che consacrandosi ad amare? L'Amore, la Carità è quella virtù che dà il pregio a tutte le altre, che le comprende tutte eminentemente e senza cui la fede più grande, quella che trasportasse anche le montagne, non sarebbe d'alcuna utilità per l'anima, nè d'alcun valore davanti a Dio. Ora dove si può esercitare questa virtù dell'amore, e meglio, e più continua-

mente, e in modo più puro e meno interessato, che in questa sorta d'orazione? Perciocchè finalmente tutto il tempo che vi si impiega, lo si passa realmente in una disposizione così amorosa d'abbandono perfetto che, quantunque s'abbiano molte cose da domandare a Dio, tuttavia non si vuole domandargli che il compimento della divina volontà in tutto, preferendo questa volontà a tutto. Per quanto a lungo duri quest'orazione, vi si rimane come una vittima d'amore, per essere scannata, consumata e annientata, se tale fosse il beneplacito di Dio. Non è forse questo un atto perpetuo d'amore e del più puro amore? (1).

Oh! felici dunque tutte quelle anime che, in quest'amorosa pratica e in questo genere d'orazione e d'unione, giungono a non volere che Dio e la sua volontà e a non far

(1) Ecco, se non erro, dei principii di tal natura da rassicurare le anime più prevenute e da mettere in piena luce il vero spirito del P. Piny. Se qualche passo sembra rasentare il *quietismo*, perchè noi non siamo più abituati al linguaggio del puro amore e perchè fummo, con giusta ragione, messi in diffidenza contro certe espressioni sospette, il P. Piny ci fa toccar terra, riconducendoci alle pratiche delle virtù note. No, non è uno stato di quiete beata quello che fa compiere degli atti di Fede, di Speranza, di Giustizia, di Prudenza, di Fortezza, in mezzo alle sofferenze ed alle più terribili lotte. Questo amore attivo e crocifisso non è precisamente il sonno dell'anima e il riposo.

altro che restare abbandonate al beneplacito di Dio, nelle croci come nelle gioie. Sì, felici tutte quelle anime, poichè praticano in un modo non meno eccellente che semplice tutte le più sublimi virtù! Felici, ancora una volta, poichè non hanno che da conservarsi in tale disposizione di abbandono, per essere sempre in orazione! Non hanno che da voler soffrire quello che si potrebbe anche evitare di soffrire, per restare unite alla divina volontà e, mediante quest'unione d'abbandono, far durare la loro orazione d'amore. In qualunque tempo e luogo si trovino, e in qualunque condizione possano essere, possono far sempre e perfettamente quest'orazione d'amore. Non si ha che da dire *fiat* nelle croci e nelle sofferenze — che del resto sono abbastanza continue ed abbastanza comuni perchè ciascuno ne abbia la parte sua — ed esse amano in tutta la purezza dell'amore e mai non interrompono l'orazione del puro amore!

CAPO VIII.

La SCALA DEL PURO AMORE, ossia i diversi gradi per arrivare all'amore dei perfetti ed al più puro amore, e sempre per rapporto alla croce.

L'amor puro, benchè sia sempre tale, non lascia tuttavia d'avere i suoi diversi gradi di purezza e di perfezione. E' assai meno puro ne' suoi inizi che nel suo progresso, e molto più puro tra i perfetti che tra quelli che progrediscono ancora. Ecco perchè — a fine di facilitarne la via e istruire le anime circa il modo di procedere e il cammino da percorrere — ho creduto dover descrivere qui i diversi gradi che ne formano la perfezione. Se non altro sarà indicato il mezzo di andare a passo a passo; perciocchè non è guari possibile, come dice S. Gregorio, raggiungere la perfezione fin dalle prime mosse: *Nemo repente fit summus*. Nel medesimo tempo si mostrerà fino a qual punto questo amore può essere perfetto e purgato affinchè ciascuno si sforzi per avanzarsi e per portarlo fino all'ultimo grado di perfezione.

Ora mi pare che tutti questi vari gradi
'amore si possano ridurre al numero di
odici, comprendendovi la vista ossia la
ognizione, che anzitutto si deve acquistare
ntorno all'eccellenza ed alla natura del
uro amore e quello che si ha da fare per
tabilirvisi dopo averlo conosciuto. Se non
ltro questo numero di dodici fa molto a
roposito, rispetto ai dodici mesi dell'anno.
'anima potrà così applicare a ciascun
ese uno di questi gradi, e studiarsi di
ssodarvisi e perfezionarvisi, dando a cia-
cuno il lavoro, le cure e le applicazioni
'un mese intiero. In tal modo si troverà,
lla fine dell'anno, già molto avanzata,
almeno in grado di ripigliarli, un altro
nno, per poter meglio consolidarvisi ed
ssere bentosto perfetta.

Primo grado del puro amore.

In questi dodici gradi comprendo, come
o detto, la cognizione circa l'eccellenza e
natura del puro amore, cui l'anima deve
nzitutto acquistare prima di potere stabi-
rvisi. Vi comprendo eziandio quello che
ha da fare o la maniera che si deve
sservare per entrarvi realmente. E' evi-
ente che la vista o la conoscenza di que-

sto stato del puro amore è il primo pass
da farsi in questa via.

Bisogna pertanto che l'anima s'applich
primieramente a conoscere l'importanza
le ricchezze del puro amore e che ne ri
manga ben convinta. Or ecco l'idea ch
deve formarsene: esso è un amore che c
fa amare Dio per se stesso: per conse
guenza senza contraccambio e senza in
teresse; un amore che non ha di mir
che Dio e la sua volontà; un amore i
quale fa sì che l'anima s'accontenti ch
Dio sia contento, facendo del contentament
di Dio il suo proprio; un amore in c
l'anima, per infelice che sia, si stima an
cora troppo avventurata di non esser
sventurata se non nell'ordine del benepla
cito e della volontà di Dio; il paradis
senza quest'ordine le sarebbe un piccol
inferno, e l'inferno in quest'ordine, ch
ella ama unicamente, diventa per lei un
specie di paradiso. E' dunque un amor
che, in qualche modo, beatifica l'anim
fin da questo mondo; un amore che f
gustare all'anima, che non ama se no
questa volontà di Dio, una felicità antici
pata: in questo senso, che allora non suc
cede se non quello ch'ella vuole e che tutt
ciò ch'ella vuole, succede; un amore fi
nalmente che santifica la creatura quant

uò essere santificata, mediante una morte
tale di ogni sua volontà propria, nell'ab-
ndono totale al divin volere; un amore
ne nel medesimo tempo glorifica il Crea-
re, quanto può essere glorificato dalla
eatura. La quale infatti non potrebbe
marlo più puramente, che rendendosi così
r amore vittima della volontà del suo
io. Ecco dunque l'idea che è possibile
rmarsi dell'eccellenza e dell'importanza
l puro amore, a fine di concepire con
ò un desiderio ardente di consacrarvisi e
stabilirvisi. Dopo di che si potrà pas-
re al secondo grado.

Secondo grado del puro amore.

L'anima, che ha così conosciuto l'eccel-
nza e il carattere del puro amore, non
otrebbe non desiderare d'andare per que-
a via alla perfezione. Del resto ella
orge che è una via a cui Dio chiama
tti, poichè è la via dell'abnegazione,
ori della quale non si può essere se-
aci di Gesù Cristo. Conviene pertanto
dicare, quanto al secondo grado, ossia
condo passo da farsi, il modo e i mezzi
prendere per stabilirsi in questo stato
l puro amore. Suppongo infatti che fin

dall'istante in cui se n'è conosciuto il ca
rattere e l'eccellenza, siasi formato il de
siderio di entrarvi.

Ora, per stabilirsi in questo stato d
puro amore, e mettersi così in grado d
poter avanzarsi e rendersi perfetta, l'anim
non ha che da guardare e considerare l
grandezza immensa, l'eccellenza e il me
rito infinito di Dio, e come la sua vo
lontà sia sempre giusta, adorabile e com
essa meriti che ciascuno sia lietissimo d
vederla compiuta. Riguardo a Dio la crea
tura è infinitamente meno d'una formic
di fronte ad un leone, d'un pigmeo di
fronte ad un gigante, d'un villano di
fronte ad un gran re; poichè è un nient
davanti al suo Tutto. Ciò vedendo l'a
nima deve, con tutta la sincerità del su
cuore, fargli questa protesta, che la sta
bilirà nel puro amore e gliene darà l
spirito: « Sì, o gran Dio, dirà ella, s
in vista della vostra grandezza, della vo
stra maestà, del vostro merito infinito
in vista di ciò che volete e di ciò ch
siete, io vi faccio il sacrificio di tutt
me stessa; mi do e mi abbandono al
vostra santa e sempre più santa volontà
per non essere e non voler essere se no
ciò che vi piacerà ch'io sia; mi rend
vittima del vostro beneplacito, ma vi

na d'amore, consentendo amorosamente tutte le distruzioni che vi piacerà fare me e di me. Non voglio vivere sulla ra se non per arrendermi, consentire e e *fiat* a tutto quello che vi piacerà linare a riguardo mio ed altrui; pro- to in faccia del cielo e della terra che n voglio, d'ora innanzi, aver vita, sa- e, riputazione e salvezza, sia pel tempo, per l'eternità, se non in quanto pia- rà alla vostra volontà sempre più ado- bile, stimandomi ancora troppo felice di ter essere l'oggetto del beneplacito di Dio! ».

Terzo grado del puro amore.

L'anima così stabilita in siffatta purezza more colla protesta e colla volontà, deve ora cominciare sul serio a metter mano 'opera, per allontanare ciò che appare ntrario a tale purezza di volontà, come o tutte le imperfezioni volontarie e de- erate. Perciò, quanto al terzo passo che da fare in questa via, dovrà lavorare fare ogni sforzo, se non per annientare sè ad un tratto tutto quello che c'è di ettoso e d'imperfetto — il che richiede n più d'un mese: che dico? per umi-

liare profondamente l'anima, è come n
cessario ch'ella gema lunghi anni in t
difetti — ella dovrà almeno sforzarsi
distaccarne e liberarne il cuore e l'affet
Per salire questo terzo grado pertan
occorre ch'ella purifichi il suo interno
tutto ciò che può essere opposto al vol
ed al beneplacito di Dio, che è come l'o
getto del puro amore. Ora le nostre i
perfezioni, le nostre infedeltà ed imm
tificazioni non gli sono opposte, se n
in quanto che sono volontarie e vi a
biamo compiacenza, attacco ed affezion
ma non gli sono opposte finchè sono p
noi motivi di croce e di gemiti. E
perchè l'anima, in questo terzo passo,
durante questo terzo mese, deve princip
mente mirare a sciogliere intieramen
non la natura, ma il cuore e la volon
da tutte queste imperfezioni; le deteste
e le abborrirà con frequenti atti di odio
di detestazione che deve fare ad ogni o
casione che si presenta; gemerà ai pie
della divina misericordia e gliene doma
derà la liberazione, a quella condizio
che le piacerà ed a qualunque costo; a
giungerà pure, durante questo mese, a
cune mortificazioni corporali, per piega
anche meglio la benignità di Dio, o a
meno per mostrargli, in ciò, la sincer

lo scioglimento del suo cuore e della a volontà; finalmente, riguardo alle sue perfezioni, si metterà nello stato in cui il grande Apostolo, quando diceva che essissimo non faceva il bene che voleva e e faceva sovente il male che non vo- a: *Non enim quod volo bonum, hoc o; sed quod odi malum, illud facio* (1).

Quarto grado del puro amore.

Quando l'anima è così liberata dalle sue perfezioni, mediante la volontà e l'af- o, quando le sue imperfezioni le sono almente diventate altrettanti motivi di nito e di croce, e ciò perchè non vuole nulla in sè che non possa perfetta- nte conciliarsi colla volontà e col bene- cito di Dio, oggetto del puro amore; ora deve fare un quarto passo e salire quarto grado. Il quale consiste nello bilirsi, mediante il cuore e la volontà, la pratica di tutte le virtù e principal- nte delle virtù sovrumane, cioè, di lle che non si possono praticare senza altrettanti sacrifizi della nostra vo- tà a quella di Dio, e senza preferirvi

(1) Rom., VII, 15.

amorosamente la volontà di Dio alla n
stra: il che è l'esercizio del puro amo
In questo quarto mese adunque dobbia
mirare particolarmente a consolidarci n
l'amore alla mortificazione dei sensi ester
e, più ancora, dei sensi interni e de
potenze intellettuali dell'anima, mediar
l'amore al disprezzo, alla povertà, all'obb
dienza ed alla sofferenza. Dobbiamo e fr
quentemente e instantemente domanda
a Dio queste quattro sorta di amori,
l'amore di queste quattro cose, la
pratica è un continuo esercizio d'abneg
zione della volontà propria e di sottom
sione a quella di Dio. Per stabilirv
veramente di cuore e di volontà, dobbia
ancora domandarle a Dio a qualunq
prezzo a Lui piacerà e checchè ci pos
costare; e ciononostante attendere con p
zienza che a Dio piaccia metterci davve
in questa pratica. Lo pregheremo di da
la fedeltà nelle occasioni, e di non scora
giarci anche allorchè, per anni intieri, fo
simo infedeli nella pratica, in molte circ
stanze; poichè allora tutte queste mani
d'infedeltà possono essere ancora comp
tibili col puro amore, quando siano s
tanto effetti della fragilità della nostra n
tura o conseguenze dello spogliamento
dello stato dell'abbandono in cui alla v

ntà divina piace alle volte di tenerci,
r purificare con ciò il nostro amore;
rchè altresì non siano infedeltà di vo-
ntà o effetti d'una volontà che, per vel-
ità, come si dice, vorrebbe far il bene, ma
e veramente non vuole.

Quinto grado del puro amore.

Dopo questo quarto passo, con cui l'a-
ma si è stabilita per un vero desiderio
una vera volontà nella pratica delle
tù, che sono come le compagne del puro
more, e principalmente delle virtù so-
umane che fanno di noi altrettante vit-
e della divina volontà, facendoci amare
mortificazione, il disprezzo, la povertà
a sofferenza, — altrettante spade di cui
o si serve per iscannare e far morire
volontà nostra, — bisogna che l'a-
na faccia un quinto passo. Ma questo
compirà con maggior difficoltà e pena
i precedenti. Infatti qui non si tratta
di camminare come poc'anzi, mediante
desiderio e la volontà, ma sì di comin-
re sul serio a metter mano all'opera e
ridurre il puro amore in esercizio. E'
nta l'ora di acconsentire in vista del
neplacito di Dio alle distruzioni, che a

Lui piacerà fare in noi e di noi. Ora i be
dei quali bisogna anzitutto accettare
perdita e la distruzione, per un effe
del puro amore, preferendo ad essi di gr
lunga la divina volontà, sono i beni est
riori, i minimi insomma; sono i beni
fortuna, come le comodità temporali;
stima, la riputazione, il buon succes
negli affari; sono ancora i beni di n
tura, come la salute e le qualità vanta
giose che abbiamo dalla nascita. Salire
questo quinto grado consentendo e dicen
fiat alle distruzioni, che alla volontà
Dio piacerà fare in questa sorta di be
Per conseguenza, per giungervi, bisog
che l'anima, in vista del beneplacito
della volontà di Dio, sia, come un al
Giobbe, affatto disposta a vedersi sottra
tutti i suoi beni, rovinata la sua salu
annientata la sua riputazione, malgrado
proteste e le ripugnanze della natura; b
sogna essere l'oggetto del disprezzo e de
disistima del mondo; bisogna passare b
sovente per uno spirito debole e legge
fra i devoti; bisogna non stupirsi pu
degli insuccessi, ma berne a larghi so
l'onta e l'umiliazione. E tutto questo p
mostrare a Dio che si ama la sua volon
santa ancor più che tal sorta di beni,
che la si vuole amare puramente; poic

a si accetta e si vuole davvero che Dio si accontenti a scapito dei nostri beni, della nostra salute, della nostra stima e annientandoci in tante maniere diverse.

Sesto grado del puro amore.

Questo quinto passo, di cui abbiamo ora parlato, è in vero abbastanza difficile ed abbastanza crudo per le anime che si sono date a Dio solo da poco e che non si trovano ancora pienamente disilluse della vanità di tutti i beni esteriori. Ma il sesto passo che s'ha da fare, ossia il sesto grado che s'ha da salire e che consiste nel sostenere in pace la sottrazione delle grazie sensibili e nell'accettare amorosamente la volontà di Dio, è ancora di gran lunga più elevato e d'una perfezione molto più sublime. Allora infatti, in vista della divina volontà, bisogna rinunciare a tutto ciò che ci apparisce buono ed amabile, a tutto ciò che noi crediamo poter amare legittimamente. Adunque, per avanzarsi fino a questo sesto grado, è necessario che l'anima faccia alla divina volontà un sacrificio di tutte le dolcezze, di tutti i gusti, di tutti i fervori, di tutte le consolazioni sensibili, che sperimentava nel servizio del

suo Dio, in tutti i suoi esercizi di pie
e in tutte le pratiche della vita perfett
E' necessario che sia totalmente dispos
alle aridità come all'unzione dell'orazion
alle tenebre come ai lumi; alle ripugnan
come a tutte quelle attrattive sensibili,
quali fanno sì che si vada, come a vo
d'aquila, alla perfezione dell'amore. Sì, p
avanzarsi fino a questo sesto grado, b
sogna far ancora questo sacrificio alla vo
lontà del nostro Dio. Bisogna fargli veder
in fatto che noi vogliamo che il nost
amore sia puro nel servizio che gli re
diamo; ecco perchè consentiamo ch'egli
privi di tutti i gusti, di tutte le consol
zioni di cui avevamo fatto la dolce esp
rienza e che ancora potremmo gustare
citamente nel suo servizio; ecco perch
se, in avvenire, ci capita alle volte a
cora di trovar gioia nei doni e nelle graz
ch'egli ci fa, percorrendo la via de' suoi c
mandamenti e le pratiche della vita pe
fetta, noi vogliamo che la nostra conte
tezza non sia tanto pei doni che ci f
quanto perchè egli si accontenta nel fa
celi. Così il nostro amore sarà assai p
puro: esso sarà per lui assai più che p
noi.

Settimo grado del puro amore.

Tuttavia questo grado, consistente nell'accettazione, che bisogna fare del divin volere in ordine alle distruzioni che opera in noi, non è ancora il grado d'amore più purgato. Fin qui non abbiamo parlato se non di ciò che riguarda la natura, mediante la rinuncia ai beni naturali; o di ciò che riguarda la parte sensibile dell'anima, mediante il consenso che prestiamo a quello che ci priva delle grazie sensibili. Ma vi è un'altra distruzione che, per consentir ed accettar la volontà di Dio, esige un amore ben più puro e più fine. Questa distruzione si fa, non mediante una sottrazione delle grazie sensibili, o mediante la privazione dei beni naturali, ma mediante una infusione di luce nella parte intellettuale dell'anima. Col mezzo di questa luce, Dio svela all'anima molti difetti, imperfezioni, debolezze e miserie, di cui è ancora piena; le mostra così chiaramente l'obbligo e la necessità d'uscirne, per rendersi degna delle sue visite e delle sue divine comunicazioni; nel medesimo tempo fa risaltare talmente l'impotenza, in cui ella si trova e le infedeltà senza numero, da cui le sue migliori risoluzioni furono se-

guite, che questa povera anima, convinta allora per sua propria esperienza e per un sentimento profondo che ha del suo niente, ne è ben sovente oppressa: ella cade in angosce ed agonie che nessuno mai potrebbe concepire, e neppure immaginare, salvo che non l'avesse sperimentato in se stesso. Tuttavia bisogna ancora risolversi a questo passo e dire *fiat* alla divina volontà, in questa disposizione così affliggente. Bisogna che l'anima, per un effetto di questo puro amore che, negli inizi, l'ha portata a non voler più altro che Dio e la sua volontà, si veda e si senta così imperfetta, miserabile, la miseria stessa e come una sentina d'immondizie e d'imperfezioni. perchè alla divina volontà piace che così sia; perciocchè questa volontà santa non lascia di compiersi nelle nostre stesse imperfezioni, quando il cuore ne è liberato e l'affezione non vi ha più parte. Nondimeno vedendosi così miserabile, l'anima deve sopportare in pace la sua miseria, in vista del beneplacito e della volontà di Dio; bisogna ch'ella si offra a portare questa pesante croce, fino all'ultimo momento della sua vita, se tale fosse il beneplacito divino, per quanto grave possa essere questa croce anche alla parte più ragionevole dell'anima.

Ottavo grado del puro amore.

Cosicchè, chiunque vuole perfezionarsi in questa via del puro amore, deve elevarsi fino a questo grado di distacco dall'*io* e d'unione al beneplacito ed alla volontà di Dio; cioè, saper restare in pace in mezzo alla miseria e fra mille difetti ed imperfezioni, nel tempo stesso che piace a Dio di svelarceli, come in piena luce, e d'ingrandirli in certa maniera, per finire di annientarci ai nostri propri occhi. Ma non si deve rimanere lì: vi è un altro passo da fare, un ottavo grado del puro amore da salire, il quale consiste nell'essere testimoni dell'elevazione degli altri, nel vederli camminare nelle vie e negli stati più sublimi, e volare alla più alta perfezione; ma nel vederli senza turbarsi, adorando ed accettando in pace e con gioia la volontà di Dio che si contenta così nell'elevarli. Bisogna nel medesimo tempo essere felici di sapere che questa stessa volontà si accontenta a nostro riguardo, tenendoci in stati striscianti e permettendo appena che noi camminiamo a passi di tartaruga, laddove gli altri vanno a volo d'aquila ed a passi da gigante. E' questo un grado d'amore assai più elevato, assai

più purificato; perciocchè non è guari possibile vedere in pace l'elevazione degli altri e nel medesimo tempo considerare la nostra bassezza e la nostra picciolezza di fronte a Dio e di fronte alla perfezione, salvo che non siasi rinunciato talmente a tutti i nostri interessi, anche i più spirituali, in vista della divina volontà, e che per noi sia tutt'uno, tutto eguale, in questa volontà santa, e salvo che tutti i nostri interessi non siano di vedere che Dio si contenta e che la sua volontà è compiuta: il che costituisce la purezza dell'amore.

Nono grado del puro amore.

Questo grado, del resto, quantunque perfetto, ce ne rivela un altro anche più perfetto e più sublime. Il quale consiste nel morire talmente a tutti i propri interessi, anche i più spirituali, in vista della divina volontà, che — qualunque sia il nostro desiderio di non amare che Dio — non si voglia tuttavia mai sapere se si ama. Sì, è questo un grado di purezza, affatto straordinario, in questo stato del puro amore: non voler mai sapere se si ama! Quando un'anima, infatti, cerca di aver qualche sicurezza se ami per dav-

vero, ella con ciò dà segno che ama, non solo Dio, ma ancora quella sicurezza che cerca; per conseguenza è evidente ch'ella non vive punto con tutta quella purezza d'amore, la quale non cerca se non Dio e la sua volontà. Deve dunque studiarsi di purgare vieppiù il suo amore e ciò col non voler sapere se ella ama. Ma, ohimè! se è questo un atto d'amore elevatissimo e sublime, non è meno vero altresì che è rarissimo. E' la pietra d'inciampo per molte anime. Invece di spingere il loro amore fino all'amore dei perfetti, esse se ne rimangono lì, trastullandosi ad esaminare ed a voler sapere se amino. Pertanto colui che vuole perfezionarsi di più in più, deve ancora far questo passo. Deve contentarsi di sapere che vuol amare, e con tutta la purezza d'amore onde Iddio vuol essere amato; ch'egli lo vuole in tal modo che è pronto a dar tutto — se già non l'ha fatto — per acquistare questa perla del puro amore. Quanto al resto, deve contentarsi di sapere e d'essere sicuro che Dio sempre è e che sempre la sua volontà sarà compiuta: a questo tendono e mettono capo tutti i desideri del puro amore.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Decimo grado del puro amore.

Sembrerebbe che dopo un grado d'amore così perfetto come quello di cui ora ho parlato, non si possa concepire un altro passo da fare per arrivare all'amore dei perfetti, o al più perfetto degli amori; e tuttavia se ne possono ancora distinguere tre, che sono d'una purezza d'amore ben più grande e che è necessario raggiungere per arrivare alla perfezione del puro amore. Quello dei tre gradi che prima si presenta e che in numero d'ordine si può mettere il decimo, consiste nell'oblio di se stesso, del proprio stato, delle proprie disposizioni interne e di ciò che si deve diventare: oblio d'amore che deve avere la sua sorgente in quell'abbandono totale che l'anima ha fatto di se stessa al divin volere, e che fa sì che ella considerandosi d'ora innanzi come una terra straniera, la cui proprietà fu trasferita nelle mani della divina volontà, pervenga finalmente all'oblio di se stessa. Ella non vuole più avere il menomo ricordo di tutti i suoi interessi. Appena che se ne affaccia il pensiero, tosto lo soffoca col ricordo amoroso del beneplacito e della volontà di Dio. Come se il più piccolo sguardo sopra se stessa c

sopra ciò che le appartiene ferisse la purezza del suo amore, ella non vuol badare a sè che per far cessare — quando non abbia potuto prevenirli — tutti siffatti ritorni sopra se stessa, sopra le sue disposizioni interiori, sopra i suoi diversi stati. Nulla così ardentemente brama quanto il dimenticare intieramente se stessa, per dimostrare vie più, con tale oblio, ch'ella vive nella pratica perfetta di quel puro amore che non anela più che a Dio e alla sua volontà.

Undecimo grado del puro amore.

Quest'oblio d'amore, accostandosi all'amore perfetto, prepara l'anima ad un grado d'amore anche più puro e più perfetto. Il quale consiste nel ricordo amoroso e continuo di Dio. E' un cominciare a far sulla terra ciò che si deve continuare eternamente nel cielo, cioè sempre conoscere e sempre amare. Adunque non basta dimenticare se stesso per un effetto di simile abbandono amoroso alla divina volontà; ma è d'uopo che l'oblio sia tale, così generale, così bene assodato e così intiero, che il ricordo di noi stessi non ci sia più e non possa più esserci un impedimento del ri-

cordo amoroso e continuo di Dio. Oh! ecco veramente il penultimo grado che ci deve introdurre nell'amore dei perfetti ed al supremo, al più perfetto grado del puro amore. Infatti quando l'oblio di noi stessi, delle nostre croci, delle nostre pene e delle nostre disposizioni interiori, per quanto deplorevoli possano essere, è stato spinto a tal segno da non più distrarci dalla vista, dallo sguardo e dal ricordo amoroso di Dio, è indizio che in noi non vi è quasi più nulla della volontà propria, è indizio che si è già arrivati alla suprema indifferenza, e che non vi è più che la volontà di Dio che regni in noi; poichè più nessuna cosa nostra ci tocca, ma tutto è sepolto nell'oblio. Per conseguenza è questo un segno che non v'ha più che un passo da fare e un ultimo grado da salire, per amare dell'amore dei perfetti e in tutta la purezza dell'amore.

Duodecimo ed ultimo grado del puro amore.

Vi è finalmente un dodicesimo grado che finisce di purgare il nostro amore, ma a tal punto, che dopo averlo raggiunto, non v'ha più che da morire per andar a consumare il nostro amore nel possesso e nel godimento beatificante di Dio nell'Eter-

nità. Del resto non si raggiunge bene questo grado d'amore, da certi autori chiamato amore disperato, o la disperazione amorosa, che negli ultimi momenti della vita, o all'approssimarsi della morte. Il che avviene quando, in quegli ultimi momenti, Dio mette l'anima in istati interiori così desolanti e così desolati, che tutto le pare come perduto e disperato. Nelle fitte tenebre in cui si trova, ella non vede più bontà e misericordia in Dio, su cui ardisca appoggiare una speranza di salute. Non ha lumi e viste che per scorgere in Lui una santità infinita, e in sè un'infinità di difetti e un colmo d'indegnità. Tutto ciò finisce di crocifiggerla e ridurla all'estremo delle agonie per la poca speranza, che questa visione le lascia della sua salute e per le vive apprensióni ch'essa le dà della sua riprovazione.

Tuttavia, in questo stato, bisogna risolversi a morire, ed a passare, in questo medesimo stato, così perduto in apparenza e così disperato, dal tempo all'eternità, colla certezza che, dal lato in cui cadrà l'albero, là esso resterà eternamente. Che fare adunque per finire una vita d'amore con una morte ancor più amorosa e compiere felicemente questa corsa del puro amore mediante il più puro e il più per-

fetto grado d'amore? Ecco, o anime intime, quello che si ha da fare e quello che il puro amore ispira per arrivare all'ultima perfezione. E' il ricordarsi allora del merito infinito di Dio, e quanto è giusto che noi consentiamo amorosamente a tutto quello che a Lui piacerà fare di noi, non solo per il tempo, ma per l'eternità. Con questo ricordo e con quest'altro ancora, che comunque la vada per noi nell'eternità, sempre Dio sarà Dio, sempre la sua volontà compiuta, e noi sempre l'oggetto del suo beneplacito — oggetto, non lo dimentichiamo, del puro amore — non si ha più che da risolversi — ed è ciò che si deve fare — a passare, ma in pace, ma fidenti e tranquilli, dal tempo all'eternità, senza voler sapere quale delle due sorti deve essere la nostra. Non si ha e non si deve avere che il motto del puro amore nella bocca e nel cuore: Ch'io muoia, pur che Egli regni, *Moriar, modo regnet!* Dire a Dio che si muore contenti, che si muore in pace, che si muore nell'amore — quantunque morendo come senza speranza di ricompensa — poichè si muore con questa sicurezza, che Dio sarà sempre immutabilmente quello che è e che la sua volontà regnerà sempre sopra di noi; che non solo nel tempo, ma anche per tutta

l'eternità, noi saremo l'oggetto del suo contentamento, checchè possa succedere di noi; — e poichè noi abbiamo con ciò l'occasione di sacrificare al suo beneplacito perfino l'eternità: ecco tutto ciò che può far di più grande il puro amore (1).

(1) Presentata così, con il supremo grado cui possa elevarsi un'anima, questa dottrina dell'abbandono totale alla volontà di Dio, anche in ciò che riguarda la nostra salute, non ha più nulla che possa sorprendere, tanto meno scandalizzare. Noi non vediamo in che cosa il P. Piny potrebbe essere sospettato di *quietismo*: perciocchè finalmente ogni bene, e la salute stessa, viene da Dio, e il miglior mezzo per assicurarla è quello di rimetterci alla sua misericordia. Passa una gran differenza tra questo abbandono totale alla volontà di Dio e la disperazione, la rinunzia positiva alla salute, o l'accettazione indifferente o astiosa dell'inferno.

INDICE

Pag.

APPROVAZIONI v
DEDICA IX

LIBRO PRIMO

Modo e Segreto di amar Dio soffrendo.

CAP. Pag.

I. ... In che consiste il puro amore e quale ne è la chiave? 1
II.... Si può amar Dio soffrendo, e col più puro amore; e modo di condursi nelle sofferenze 12
III.. Si può praticare il puro amore anche in mezzo alle nostre imperfezioni, se esse ci crocifiggono 29
IV... Le tentazioni che crocifiggono le anime spirituali sono altrettanti mezzi per esercitare il puro amore 44
V .... Nonostante le ripugnanze alle croci, ai disprezzi ed agli altri esercizi della vita spirituale, si può essere non meno disposti a praticare il puro amore 63
VI... Benchè gli scrupoli provengano da una mancanza di puro amore, in essi tuttavia si può amare puramente, purchè siano affliggenti 77
VII. Non si fa meno bene l'orazione del puro amore nelle distrazioni e in altre simili disposizioni afflittive, che nelle più tranquille e dolci attenzioni di mente 89

Cap. Pa
VIII. Tutti sono chiamati al puro amore, poichè tutti sono chiamati all'abnegazione ed alla croce . . . . . .

LIBRO SECONDO

Modo e Segreto d'amar Dio sempre soffrendo sempre.

Cap. Pa
I..... Soltanto per mezzo del puro amore si può amar sempre 1
II.... Si ha sempre modo d'amar Dio puramente, quando si soffre sempre 1
III.. Le incertezze e le tenebre penose e continue, nelle quali si trovano certe anime, sono per esse un mezzo per conservarsi nel puro amore 1
IV... Le anime più tormentate dal timore della riprovazione e dalla disperazione della salute sono nello stato voluto per amare Dio sempre più puramente 1
V.... Non si cessa d'amare e d'amare puramente finchè si è contenti di non essere contenti 1
VI... Non si è mai meglio la gioia di Dio per via dell'amore puro, di quando si è senza gioia, si vive senza gioia e si muore senza gioia 1
VII. Basta essere sempre in croce e voler esservi, per essere sempre in orazione, e in orazione del puro amore 1
VIII. La scala del puro amore, ossia i diversi gradi per arrivare all'amore dei perfetti ed al più puro amore, e sempre per rapporto alla croce 1

STATO DEL PURO AMORE

STATO

DEL

PURO AMORE

OSSIA

CONDOTTA PER GIUNGERE ALLA PERFEZIONE
MEDIANTE IL SOLO FIAT
DETTO E RIPETUTO IN OGNI SORTA DI OCCASIONI

DEL

P. ALESSANDRO PINY
DEI PREDICATORI, DOTTORE IN TEOLOGIA

Traduzione del **P. S. Giuseppe Nivoli, O. P.**
sulla nuova edizione francese
a cura del **P. E. Pietro Noël, O. P.**

TORINO - ROMA
Ditta PIETRO MARIETTI fondata nel 1820
di MARIO E. MARIETTI Editore - Libraio
Tipografo Pontificio, della S. Congregazione dei Riti
e Arcivescovile di Torino

1923.

Visto: nulla osta per la stampa.

Chieri, 18 Giugno 1923.

P. Fr. Egidio Perucca O. P.
Rev. Arciv. e dell'Ordine.

P. Fr. Benedetto Palazzo O. P.
Rev. Arciv. e dell'Ordine.

Nihil obstat.

Fr. Stephanus M. Vallaro, *Prior. Prov.*

Imprimatur.

C. FRANCISCUS DUVINA, *Prov. Gen.*

Proprietà Letteraria (30-2-viii-23-2M).

Approvazioni della prima Edizione

Licenza dell'Ordinario.

Poichè il Figliuol di Dio non venne al mondo se non per accendervi il fuoco del suo amore, perchè tutto questo mondo non arde? Questo libriccino del *Puro Amore*, composto da un Religioso dell'Ordine dei Frati Predicatori, insegna veramente ad accendere questo fuoco sacro nei nostri cuori. Noi esortiamo pertanto i Fedeli di questa Diocesi a leggerlo con attenzione e frequentemente.

Dato a Lione, il giorno della festa di San Francesco di Sales, dottore del Santo Amore, il 26 Gennaio 1676.

MORANGE,
Vicario generale.

Approvazioni dei Teologi dell'Ordine.

Questo *Stato del Puro Amore*, composto da un Religioso dell'Ordine dei Frati Predicatori, è una fornace così ardente per consumare presto i cuori i quali vi si getteranno, che sarebbe a desiderarsi che tutti i Fedeli non solo leggessero questo libro, ma che lo divorassero, perchè, senza incontrarvi nulla di contrario alla fede e ai buoni costumi, non possono che trovarvi una felicità anticipata ed una perfezione consumata, se essi impa-

rano a ben servirsi di quel solo *fiat*, su cui si aggira tutta quest'opera miracolosa.

Ecco la testimonianza che ne facciamo nel nostro Convento dei FF. Predicatori di Lione, Nostra Signora del Conforto, il 26 gennaio 1676, noi sottoscritti Dottori in Teologia, Religiosi del detto Ordine.

Fr. Paolo Landry,
dell'Ordine dei Frati Predicatori.

Fr. Antonio Duprat-Chassagny,
dell'Ord. dei Frati Predicatori.

Approvazione della nuova Edizione.

Per ordine del M. R. P. Provinciale, abbiamo letto l'opera del P. Piny « Lo Stato del Puro Amore », ristampato dal M. R. P. Noël, Maestro in Teologia, e non abbiamo trovato nulla che si opponga alla pubblicazione.

Fr. J. Hébert, O. P.
Lettore in S. Teologia.

Fr. A. Blanche,
Professore all'Istituto Cattolico.

Nihil obstat.

Fr. Raym. Louis
Prior. Prov.

Imprimatur.

Parisiis, die 9 Nov. 1921.

† Alfred Baudrillart,
v. g., vesc. Himer.

EPISTOLA

A Dio solo!

A voi, o gran Dio, ma a voi solo ho creduto dover consacrare questo Libriccino che mi viene da voi. Mi ci sono creduto obbligato per il soggetto e per la materia che vi tratto, poichè parlo del puro amore che non è veramente tale, se non quando, mettendo in dimenticanza ogni altro interesse che non sia il vostro, non ha di mira che voi solo, o mio Dio, e il vostro beneplacito. Ma di più io credo di non poterlo offrire ad altri che a voi, per due altri titoli non meno impellenti, cioè: e per giustizia, in vista di ciò che voi siete, e per necessità, in ragione di ciò che sono io. Infatti chi potrebbe considerare ciò che voi siete, chi potrebbe pesare con qualche attenzione il merito, l'eccellenza e l'infinità del vostro essere e non avere unicamente voi di mira in ogni cosa? Voi, dico, al quale solo è dovuto

un amore infinito, lodi senza fine, una gloria eterna, un potere sommo, un regno che durerà sempre e un impero che non abbia nè limiti ne confini!

Ah! se, come l'amante dei Cantici, noi volessimo una volta al giorno ritirarci un po' in disparte, se licenziassimo tutte le altre considerazioni che possiamo fare — quis det te mihi foris? — *per dare un po' della nostra attenzione a considerare ciò che voi valete e ciò che siete, come presto si formerebbe in noi un'idea di questa infinità e di questa eccellenza del vostro essere! Come quest'idea basterebbe a rimuovere ogni altra vista che non sia quella di Dio! Come ci farebbe tendere e mirare a voi solo, o mio Dio, unicamente ed esclusivamente! No, Signore, non è possibile contemplare con gli occhi d'una fede viva codesta grandezza, codesta pienezza ed universalità del vostro essere, senza vedervi in tutte le creature, senza trovare tutte le creature in voi e senza essere portati a non mirare che voi, poichè voi solo riempite tutto. Sì, è in voi che si trovano racchiusi, raccolti e riuniti tanti diversi esseri partecipati da un'infinità di creature e sparsi nel mondo per formarne la bellezza. In voi solo si trova tutto ciò che un numero infinito di cuori potrebbero per avventura amare altrove, senza tuttavia trovare altrove nulla di ciò che si può trovare in voi, almeno nel modo, nell'unità e nella perfezione in cui si trova in*

voi. Sì, siete voi e voi solo che contenete, ma divinamente e ammirabilmente, la grandezza dei cieli, lo splendore del sole, lo scintillio delle stelle, la bellezza delle campagne, la vaghezza dei fiori, la freschezza delle valli, la limpidezza delle fonti, il sapore dei frutti, il delizioso profumo degli odori, poichè tutto ciò è emanato da voi. Oh! come dunque non limitarsi a contemplare Iddio solo? Come non vederlo in tutto, se infatti Iddio si trova in tutto, trovando così tutto in Dio, poichè tutto emana da Dio? Come vedere altra cosa che voi? Come non mirare voi unicamente, poichè non solo vi troviamo in tutto, come troviamo tutto in voi stesso, ma neppure possiamo trovare qualcosa senza che voi vi siate presente?

Sì, o Signore, quella vasta immensità che forma e stabilisce la vostra presenza è tale e di tal natura che nulla vi ha di così remoto che non vi sia presente, nulla di così recondito che non vediate dinanzi a voi; nulla di così spazioso che la vostra maestà non riempia; nulla di così ampio che ella non contenga; nulla di così interno che non penetri; nulla di così alto che non tocchi: nulla di così profondo che non sostenga; in una parola, assolutamente nulla che non abbiate presente dinanzi a voi e in cui tutto voi stesso, che siete un essere semplice, spirituale e senza parti, non vi troviate presente; perchè non v'ha nulla che possa uscir fuori dal seno della

vostra immensità, o fuggire una presenza che è d'un'estensione senza limiti e infinita. Se dunque voi, o mio Dio, siete tale che non solo vi si trova in tutto, trovando tutto in voi stesso e nella pienezza e nell' universalità del vostro essere, ma vi si trova ancora presente in tutto, come mai, dopo ciò, non mirare unicamente a voi? Come non perdere tutto nel ricordo di voi stesso, non potendo aprire gli occhi della fede senza vedere e Dio in noi e noi in Dio, e Dio presente in tutte le cose?

O Grandezza, o Maestà suprema e immensa del mio Dio, quando adunque i vostri fedeli apriranno sul serio questi occhi della fede? Quando verrà quel felice momento in cui ci rapirete, ci inabisserete e ci trasferirete tutti quanti in voi, per non più vedere e non più guardare che voi? Ciò sarà quando, a forza di volgerci a voi, noi cesseremo di essere di noi stessi e quando più nulla vivrà in noi fuorchè Dio e Dio solo. Certamente questo momento è di tutti i giorni e di tutte le ore, poichè sempre ce ne fornite dei motivi sì giusti, sì incantevoli e così impellenti. Infatti se v' ha qualcosa che meriti di attrarre i nostri sguardi e i nostri affetti, e la nostra mente e il nostro cuore, è certamente la bellezza. Ma allora, o mio Dio, chi potrebbe vedere o bramare di vedere e di contemplare altro che voi? Voi tesoro così come fonte di ogni bellezza, voi, dico, di cui il sole e la luna ammirano lo splendore

— cuius pulchritudinem Sol et Luna mirantur — *voi, di cui gli Angeli contemplano con rapimento la faccia adorabile; voi, la cui sola vista forma la felicità e la gloria consumata di tutti i beati; chi, domando io, in fatto di bellezza, potrebbe desiderar di ammirarne altra che quella di Dio solo, essendo lui solo colui che adornò tutto questo gran mondo di tante e sì varie bellezze, colui che tempestò di stelle il cielo, popolò l'aria di uccelli e l'acqua di pesci, smaltò i prati di fiori e coprì la terra d'un'infinità di piante e di animali? Chi potrebbe non contentarsi della vista e della contemplazione di questa bellezza sempre antica, sempre nuova e sempre più ammaliante? Sì, davvero, non v' ha un punto nel mondo, in cui non abbiate lasciato tracce e vestigia della vostra beltà! Voi siete bello nel cielo per la vostra gloria, bello nell' inferno per la vostra giustizia, bello nei buoni per la vostra grazia, e bello nei cattivi per la pazienza che li sopporta.*

E se, per occuparci sempre di Dio solo, non basta una sì incantevole bellezza, aggiungiamo la perfezione dell' essere. Nulla infatti vi è di così attraente, nulla che meriti così giustamente di occupare tutta la nostra attenzione, di rapire tutto quanto il nostro cuore, come quello che è perfetto, come al contrario non v'ha nulla che ispiri più avversione e ripulsione quanto quello che è o apparisce imperfetto ai nostri occhi.

Quindi chi potrebbe, salvo essere ciechi, ohimè! fino al punto che noi lo siamo, chi potrebbe, o mio Dio, aver pensieri, sospiri ed affezioni fuor che per voi solo? Voi, che siete il solo perfetto, essendo il solo che non sia punto perfezionato, poichè siete voi stesso la vostra perfezione, e la perfezione stessa in tutta la sua universalità e pienezza. Voi che siete, ripeto, il solo perfetto, essendo il solo capace di giudicare senza tema di errare, di castigare senza tema di alterarvi, e di fare delle liberalità senza tema di perdere alcun che delle vostre ricchezze. Voi finalmente che siete il solo perfetto, essendo voi solo l'Onnipotente in virtù, il Sovrano in bontà, l'Incomparabile in sapienza, il Giustissimo nei vostri giudizi, il Recondito ne' vostri pensieri, il Veracissimo nelle vostre parole e il Santissimo in tutte le opere vostre.

Non è dunque da dubitare che la sola considerazione di quello che voi siete è più che sufficiente per obbligarci a non mirare che a voi solo. Poichè voi solo potete perfettamente bastare a voi stesso, come non ammettere che voi possiate bastare, e sovrabbondantemente, a un soggetto così limitato e ristretto come il nostro cuore?

Sì, io devo consacrare a voi solo, non solamente quest'operetta, ma tutti i pensieri, tutti i desideri e tutti i moti del mio cuore, come pure tutte le potenze e tutte le facoltà dell'anima mia. Lo devo in tal modo ch' io non voglio riposare

e appoggiarmi che su voi solo, in tal modo che, come il Profeta, io riguardi voi come la mia sola forza e la mia unica lode — **fortitudo mea et laus mea** — (Ps. CXVII, 14). *Ma io lo devo, o Signore, non solo per giustizia, in considerazione di quello che siete, ma di più per necessità, in ragione di ciò che sono io.*

Oh! è pur vero che, per la mia propria abiezione, per il mio proprio nulla e per la mia impotenza, io sono a me stesso un giustissimo e pressantissimo motivo, per non appoggiarmi e non riposarmi che in Dio solo! Non solo devo preferire il vostro appoggio ad ogni altro, ma devo escluderne pure ogni altro. Devo non solo riposarmi su di voi per ottenere a questo Trattatello l'unzione necessaria per far impressione sulle anime che lo leggeranno, ma fare unicamente assegnamento su di voi in tutto ciò che posso concepire o intraprendere di salutare, si tratti di progredire nella perfezione e di camminare nella via del puro amore, oppure semplicemente di correggermi del minimo de' miei difetti e di emendarmi della minima delle mie imperfezioni.

Ah! piaccia a Dio che nelle nostre orazioni, nelle nostre vie e in tutte le nostre intraprese, noi non cerchiamo appoggio che in voi solo e che in tal modo non abbiamo che voi solo di mira per il successo che ne attendiamo! Ah! se noi sempre restassimo in questa giusta e generale

diffidenza di noi stessi, se, nel medesimo tempo voi, o mio Dio, foste sempre baciato da quest generosa ed amorosa confidenza che noi allor avremmo in voi, come ci prestereste sollecita mente la vostra mano forte! Come ci farest avanzare in breve tempo, facendoci fare mirabil progressi! dovecchè noi rimaniamo indietro e no camminiamo che a passi di tartaruga in quest via della perfezione, perchè ancora non siam ben convinti del nostro nulla e della nostra im potenza e perchè ci appoggiamo ancora su no stessi nei progressi che pretendiamo fare.

Sì, o Signore, io sono profondamente convint che, se noi entrassimo in una seria considera zione di noi stessi, se scavassimo un po' più fondo nel nostro fango, noi saremmo costretti confessare che c'inganniamo a partito, quando per operare la nostra perfezione, noi ci appog giamo non su di voi solo, ma sulle nostre forze sui nostri metodi, sulle nostre pratiche e risc luzioni, poichè, come l'esperienza ci fa ora ve dere, tutto questo, senza di voi e senza la vostra divina unzione, non è ancora se non un bracci di carne e una debole canna che non ci sostien punto. Perchè, purtroppo! dopo tutte le nostre proteste, risoluzioni e metodi, dopo tutte le nostre pratiche e tutti i nostri atti, quanto sentiam ancora, forti e vigorose, le radici del nostro or goglio, dell'onore mondano, della vana gloria della dissimulazione; quanti pretesti noi addu

ciamo spesso per nascondere i nostri difetti e per comparire diversi da quelli che siamo? Dopo tutti questi sforzi, quanti Gebusei non scopriamo ancora in questa terra promessa dell' anima nostra, che esercitano ogni sorta di danni nel nostro interno? Qual amore per i nostri interessi! Qual attaccamento alle comodità del corpo di cui ci rendiamo in qualche modo schiavi, sotto pretesto di necessità!

O Signore, noi sappiamo che voi non guardate tanto il corpo e la sostanza delle nostre opere, quanto l'intenzione che le produce. Eppure quali sono quelle che noi facciamo senza che ci si mescoli paglia e polvere? Quali sono quelle che noi abbiamo intieramente purgate dall'amor proprio o dalla vanità, pur avendo tante volte risoluto e protestato di comportarvici secondo tutte le regole della vita perfetta e del puro amore? Quante ne abbiamo fatte unicamente per civiltà e per liberarci dall'importunità? Quante ne abbiamo intraprese per conservare la nostra riputazione e il nostro onore? Quante per piacere ai nostri amici? Quante per contentare la nostra inclinazione e l'onore? Quanto poche ne troveremmo, in cui abbiamo puramente riguardato Iddio e in cui il mondo e gl'interessi umani non abbiano punto avuto parte?

Se volessimo proseguire e spingere più innanzi questa considerazione, e vedere in qual modo esercitiamo la carità verso il prossimo, come sarebbe

facile accertare ancora l'insufficienza e la debo-
lezza delle nostre risoluzioni, dei nostri sforzi!
Come ci apparirebbe la felice necessità di non
appoggiarci per l'avvenire che su voi solo, o mio
Dio, e sulla benedizione che vi piacerà di dare
ai mezzi che noi potremo prendere! Perchè fi-
nalmente, o Signore, chi sono quelli che hanno
potuto soddisfare a questo punto così essenziale
della vita perfetta, a forza di riflessioni, di ri-
soluzioni e di metodi? Chi sono quelli che po-
trebbero affermare d'aver amato finora il loro
prossimo, tanto quanto voi comandate? Abbiamo
sentito le sue pene e i suoi travagli come i nostri?
L'abbiamo noi soccorso nelle sue miserie e ne
suoi bisogni? Ne abbiamo noi qualche pietà?
Checchè ne sia, noi siamo ancora ben lontani
da quell'amore che il vostro Apostolo domanda
da noi, quando ci ordina così frequentemente
di amarci gli uni gli altri, come membri d'un
medesimo corpo, per questa ragione che noi tutti
abbiamo parte al medesimo Spirito e siamo tutti
sotto un medesimo Capo, che è Gesù Cristo.

Ma di più come è raro che noi riportiamo
vittoria su noi stessi e sulle nostre proprie in-
clinazioni! Eppure per giungere alla perfezione
è necessario non solo combattere le nostre incli-
nazioni, ma anche superarle. Come è raro che
la nostra volontà propria rinunzi a se stessa
che abbandoni ciò che ama e ciò che le piace per
far la volontà di Dio o quella del prossimo!

Quanta leggerezza finalmente vi è nel nostro cuore, nonostante tanti nostri buoni propositi! Infatti, per un'incostanza prodigiosa, il nostro cuore prende ad ogni ora tanti stati diversi quanti sono gli accidenti capaci di muoverlo che gli sopravvengono; il più leggero affare lo distrae e lo dissipa; abbandona facilmente ciò che aveva più risolutamente abbracciato; i minimi incontri, che turbano un poco il suo riposo, sono dei marosi che lo premono, lo soffocano e lo annegano intieramente.

Ora, dopo tante e tante convinzioni, tante e tante prove sperimentali della debolezza delle nostre risoluzioni e dei nostri progetti, dell'insufficienza delle nostre riflessioni, delle nostre pratiche e dei nostri atti per uscire dal minimo dei nostri difetti, nonchè con ciò arrivare al puro amore, a quell'amore dei perfetti e a quel perfetto degli amori, dopo tante e sì potenti prove del nostro niente e della nostra totale impotenza a non vedere che noi stessi — quasi ex nobis, *dice l'Apostolo* — (II Cor. III, 5) *è possibile, domando io, che per l'avvenire cerchiamo un appoggio in altra cosa che in Dio? Potremmo forse non confessare che ci siamo ingannati a partito volendo basarci su qualche cosa di nostro, quando abbiamo cercato i mezzi per arrivare alla purezza dell'amore e per compiere così l'opera della nostra perfezione? Non confesseremmo noi, una volta per tutte, che non è col-*

l'appoggiarci in tal modo su noi stessi che noi verremo a capo d'un'opera così eccellente, poichè infine la nostra esperienza ci offre l'evidenza del contrario? Senza dubbio possiamo, anzi dobbiamo, quando ci prepariamo ad entrare nella vita perfetta, tanto più quando non facciamo che cominciare, possiamo, dico, e dobbiamo aver pratiche e metodi, fare riflessioni, pigliar risoluzioni, darci a letture, conferire e meditare. Ma quel che non bisogna, è il mettere in tutto ciò il nostro appoggio — **non in arcu meo sperabo** — (Ps. XLIII, 6). *Quest' appoggio bisogna porlo in Dio solo, la cui divina unzione o benedizione che gli piace di darci è, come dice ancora il santo re Davide, quello che ci fa progredire di virtù in virtù* — **benedictionem dabit et ibunt de virtute in virtutem** — (Ps. LXXXIII, 7). *Teniamo come una verità certa che il gran mezzo per progredire rapidamente e per vedere finalmente qualche risultato in questa grande opera della nostra perfezione, il gran mezzo e forse l'unico, è il mezzo senza mezzo: cioè diffidare di tutti i mezzi creati che abbiamo potuto provare e che ancora saremmo tentati di prendere. E' il fare, sicuramente, delle riflessioni, prendere delle risoluzioni, e compiere degli atti; ma spropriandoci di ogni appoggio segreto che potremmo metterci, per confidare e per appoggiarci unicamente in voi solo, o gran Dio, nella vostra sola forza e nella vostra sola grazia. Voi allora*

non mancherete di fare e di compiere in noi, con noi e per mezzo di noi, tutto ciò che ci sarà da fare, come avete promesso con queste parole: Qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem ; assument pennas ut aquilae, volabunt et non deficient (Is. XL, 31).

Oh ! Signore, è dunque ben vero che siete voi solo che noi dobbiamo avere di mira ! Sì, se è giustizia ch'io non guardi che voi solo in tutto, ch'io ordini e sottometta tutto a voi, in considerazione di ciò che siete ; non è meno di assoluta necessità ch'io non mi basi e non mi appoggi che su voi solo, in ragione di ciò che sono io. Oh ! sia questo, o Signore, tutto il mio studio : voi e voi solo ! Che i miei giorni trascorrano nel pensare a questo e io ci ritorni ancora su durante le mie notti ! Ch'io cessi d'essere di me stesso ! Che in me non ci sia più altro che Dio ! Ch'io finalmente viva in quel puro amore di cui vi offro e vi consacro qui il piano e la via che mi sono tracciata ! Ch'io sia ripieno, penetrato e occupato di Dio solo, ch'io vi riguardi ognora, o Signore, e per sempre, come mia unica speranza, come tutta la mia gloria, come la mia sola gioia, come tutta la mia felicità, il mio centro, la mia forza, il mio appoggio, il mio soccorso, il mio riposo, il mio Dio e il mio Tutto.

AL LETTORE

Alla fine d' ogni capitolo si troveranno sentimenti affettivi quanto mai acconci ad eccitarci e a portarci al puro amore. Queste preghiere inoltre, ispirate alla dottrina del Dottor Angelico S. Tommaso, sono d'un merito singolare, specialmente quando sono lette e recitate di cuore; talchè il lettore potrà raddoppiarvi la sua attenzione e leggerle e pronunziarle con tutta la sincerità dell'anima sua, a fine di stabilirsi e consolidarsi così in questo stato sì ricco del puro amore.

(Nota dell'Editore del 1682).

STATO DEL PURO AMORE

CAPITOLO I.

In che consiste il puro amore e del modo di stabilirvisi.

Nulla agli occhi di Dio è più prezioso del puro amore. E' quell'oro brillante ed infiammato di cui il discepolo diletto ha parlato, nell'Apocalissi, in termini così stringenti (1). Non solo è, come dice l'Apostolo, il *vincolo della perfezione* (2), ma è ancora quello che ci rende perfetti come è perfetto il nostro Padre celeste, facendocelo amare come Lui stesso ha amato noi, cioè puramente, senza interesse e senza contraccambio. Ora quest'incomparabile tesoro del puro amore, una sola parola lo racchiude e lo comprende per intiero, quand'essa viene pronunciata con sincerità, in

(1) *Suadeo tibi emere a me aurum ignitum probatum* (Apoc. III, 18).

(2) *Super omnia autem charitatem habete quod est vinculum perfectionis* (Coloss. III, 14).

ogni occasione. Questa parola è il *fiat* in ordine alla volontà divina. Infatti è certo che sta lì l'amor più puro che noi possiamo aver per Dio, perchè ciò è un amare la sua volontà a spese della nostra; è un fare del suo contentamento il nostro; è un trovare la nostra soddisfazione nel non esser mai soddisfatti, quando tal è il suo beneplacito; un non voler aver corpo, anima e vita se non per sacrificarli, quando egli lo desidera, e così acconsentire amorosamente alla nostra propria distruzione per farlo regnare.

Nondimeno questo stato del puro amore, come ogni altro stato, ha il suo principio, il suo progresso e la sua perfezione. Non sarebbe ragionevole che i principianti, appena entrati, trovassero i medesimi sentimenti e fossero trattati nella medesima guisa, come quelli la cui fedeltà fu per lungo tempo messa alla prova e che diedero molte e luminose prove del loro amore. Dunque il principiante, ossia colui che non fa che entrare in questo stato, dovrà anzi tutto stabilirvisi con una donazione completa, o con una cessione amorosa e irrevocabile di tutto se stesso alla santissima e tutta paterna volontà di Dio; dovrà mantenersi e consolidarsi in questa disposizione d'amore con frequenti atti di sotto-

missione e di consentimento alla divina volontà, in tutto e per tutto. Cosicchè, questo stato del puro amore, per i principianti, deve consistere in un dono amoroso e irrevocabile di tutti se stessi al beneplacito di Dio, dono ripetuto poi e messo in pratica per mezzo del *fiat*, con atti di accettazione di questa stessa volontà divina, in tutto ciò che capiterà di penoso ed umiliante, poichè non accade nulla, in fatto di pene e dolori, se non per ordine espresso di Dio e che non sia secondo il suo beneplacito.

Vi sono altri che, dopo essersi così santamente esercitati in questi atti amorosi d'assenso e d'accettazione, hanno progredito abbastanza da trovarsi ormai consolidati, e disposti a preferire senza pena, o almeno con prontezza e sincerità, la volontà e il beneplacito di Dio a tutti i loro propri interessi. Per questi l'amore deve consistere non più nel fare questi atti reiterati d'accettazione, sibbene in una pace interiore e permanente, in mezzo a tutti gli avvenimenti della vita e qualunque siano le disposizioni in cui si trovano, persuasi che questa santa e tutta paterna volontà di Dio, che è come l'anima di questo stato, vi è sempre compiuta.

Finalmente ve ne sono altri che, dopo

essere stati del numero dei *principianti* con accettazioni frequenti e col *fiat* ripetuto; dopo essere passati per la condizione dei *proficienti,* nel modo che ora abbiamo detto, sono finalmente giunti al numero dei *perfetti.* Lo stato del puro amore per questi ultimi deve consistere nell'oblio più completo possibile di se stessi e nel ricordo continuo ed amoroso di Dio e del suo beneplacito in cui rimangono perduti. In tale stato, i perfetti non devono più avere di mira che Dio o la sua santa volontà. Cosicchè essi cominciano sulla terra a fare ciò che faranno immutabilmente ed eternamente in cielo, cioè, a sempre conoscere e a sempre amare.

Per stabilirci in questo puro amore, dobbiamo già esserci ben penetrati della Grandezza e della Maestà infinita di Dio; aver lungamente considerato ciò ch'egli è, ciò che vale e ciò che merita; dobbiamo dire a noi stessi ch'egli è Quel medesimo che gli angeli lodano senza mai cessare; Quello che siede sopra i cherubini; Quello che racchiude nella sua mano il globo del mondo e che prescrive la legge al tempo ed alle stagioni; Quello cui la diversità non muta la necessità non impoverisce, che punto non vien turbato dalle cose tristi; Quello davanti a cui il passato non è trascorso e

per il quale l'avvenire non succede punto; Quello cui i tempi non hanno accresciuto e cui gli accidenti non finiranno punto, poichè rimarrà immutabilmente il medesimo per tutti i secoli. Dopo aver considerata quest'Eccellenza e questa Maestà infinita di Dio, dobbiamo nel medesimo tempo esserci reso conto quanto sia giusto che piccoli atomi quali noi siamo, a petto di questo grande e divino Tutto, si stimino ancora troppo felici di poter essere l'oggetto del divin beneplacito. Una volta acquistate siffatte convinzioni, noi dobbiamo, ma con tutto il nostro cuore e con un sentimento amoroso e tutto affettivo, fare a Dio la donazione o la cessione sincera e irrevocabile di tutti noi stessi, abbandonare alla sua santissima volontà tutto il nostro essere e stabilirci così in questo puro amore, non volendo aver corpo, anima, vita, eternità e salute se non per sacrificarglieli e farne il soggetto del suo beneplacito.

Sentimenti affettivi
per stabilirsi nel puro amore.

Oh! diciamo dunque a Dio, tutti quanti noi siamo, per stabilirci ed assodarci in questo stato del puro amore, diciamogli,

ma dal più intimo del nostro cuore e dal
abbondanza dei nostri sentimenti: « Poich
o gran Dio!, è disposizione della vost
santa e tutta paterna volontà che la nost
vita sia soggetta a mille timori, mille m
serie, indigenze, acciacchi, disprezzi, um
liazioni e malattie, noi accettiamo tut
questo, o Signore, nonostante tutte le r
pugnanze della nostra miserabile natur
a fine di obbedirvi in tutto, come meritat
E' ancora per un ordine immutabile del
vostra volontà tutta adorabile che la mor
ci è divenuta inevitabile; noi, o gran Di
l'accettiamo con tutte le sue incertezze, p
il genere e il tempo, per il luogo, per tut
le sue circostanze; e a fine di aderire all
vostra volontà, noi sottoscriviamo alla n
stra morte e a tutte le singolarità che v
avete ordinate. Parimenti, o Signore, po
chè è per una disposizione della vostra sa
pientissima e giustissima volontà, che
nostra salute debba essere per noi incert
fino all'ultimo sospiro della nostra vita,
appunto rimettendoci a voi totalmente ch
noi vogliamo portare il peso d'una tale in
certezza, mentre che vivremo sopra
terra. Parimenti, poichè questa adorabi
volontà, per i giusti stessi, ha ordinat
un purgatorio così rigoroso che non
possa uscirne prima d'aver pagato l'u

timo obolo e d'aver scontata anche la più piccola parola oziosa, noi, o mio Dio, per tutte le vostre disposizioni non abbiamo che consensi e sottomissioni umilissime. Finalmente il colmo dei vostri rigori si trova nel decreto irrevocabile che voi avete pronunziato contro i reprobi, condannati a pene eterne; Signore, a questo decreto noi diciamo *Amen*. Dopo aver rinunziato, in questo momento, per tutta l'eternità, e al peccato e all'odio che i dannati hanno e avranno per la vostra Maestà santa, noi vi adoriamo ed amiamo, quando voi riprovate e quando predestinate, quando punite nell'inferno e quando ricompensate nel paradiso, senza voler conoscere quale delle due sorti debba essere la nostra ».

CAPITOLO II.

Dell'importanza del puro amore per la gloria di Dio.

L'importanza di questo stato, in realtà, è tale in ordine a Dio, che si può dire non esserci nulla nella vita cristiana di più importante per la sua gloria. In verità Dio

non è mai meglio servito qual Dio, non mai meglio riconosciuto per Dio; non regn mai più sovranamente da Dio che in un'a nima stabilita in questo puro amore. Oh come conosceva chiaramente questa gra verità, com'era profondamente convinta del l'importanza di questo puro amore per l gloria del divino Maestro, quella sant donna di cui parlano i Padri, la quale s n'andava per le strade, correndo come un pazza e portando del fuoco in una manc e dell'acqua nell'altra. Ella diceva di vole bruciare il paradiso e spegnere l'inferno Se avesse potuto, avrebbe infiammato tut i cuori del puro amore, togliendo loro ogn motivo d'interesse, tutto ciò che, nel lor rapporto con Dio, poteva farli agire per la speranza d'una ricompensa, o per timor d'un castigo.

Che gran gloria, domando io, possiamo rendere noi a Dio, se nelle nostre azioni e nelle nostre sofferenze, riguardiamo ancora noi stessi? Che testimonianza e che segno possiamo noi dargli che l'amiamo e lo stimiamo infinitamente, se soffriamo e operiamo per ottener un vantaggio o per evitar un inconveniente? Abbiamo allora un altro motivo fuori di lui per piegarci ad agire o a soffrire. E così ricercando questo motivo estranco, pare che noi diciamo a Dio

di fatto, se non colle parole: Voi solo non mi bastate! So bene che le anime in stato di grazia, quando amano in tal guisa, lo fanno in una maniera un po' più nobile; so che il principal motivo, che le induce ad amare e a servire Iddio, è il merito e l'eccellenza di Dio stesso. Queste anime non potrebbero fare diversamente senza mancare al primo di tutti i nostri obblighi che è amar Dio con tutto il cuore e sopra tutte le cose. Del rimanente, quand'esse si amano ancora amando Iddio, e cercano i loro interessi ricercando la sua gloria, ciò non è evidentemente che nella misura in cui quest'amore di se stesse non è incompatibile coll'amor di Dio. Che dico? Trattandosi del nostro interesse, sembra che noi siamo portati più facilmente e più prontamente a procurare l'interesse di Dio. Ne convengo, tutto questo è o almeno può essere; tuttavia mi si confesserà che, siccome ciò è sempre un dire: Dio in primo luogo e secondariamente la creatura, così non è mai un amare nè riguardare Iddio totalmente; mi si confesserà che non è uno stimare e un glorificare molto Iddio quando lui solo non ci basta; quando tuttavia egli basta pienamente a se stesso. Mi si confesserà almeno che non è mai un farlo regnare in tutta la sua sovranità,

poichè volendo farlo regnare, noi vogliamo nel medesimo tempo stabilire il nostro regno; vogliamo ch'egli sia, ma che siamo anche noi; vogliamo che la sua volontà sia fatta e compiuta, ma che altresì la nostra abbia ciò che desidera.

Ma, oh! come il puro amore lo glorifica ben diversamente! Come mette bene in rilievo la sua sovranità sopra la creatura! Quando un'anima, dopo essersi stabilita in questo puro amore col dono che ha fatto di tutta se stessa al beneplacito di Dio, si considera ormai come una terra ceduta, quando approva e accetta la volontà divina in tutto, oh! come ben diversamente fa ella regnare Iddio sopra di sè e del suo cuore! Allora lo fa veramente regnare da Dio, volendo che regni lui solo; gli porta un amore in certo modo infinito, poichè lo ama fino a sacrificargli e la sua eternità e il suo benessere spirituale che deve durare senza fine, e poichè il suo cuore si espande e si effonde in favore del suo Dio, in un modo così liberale che dandogli tutto e sacrificandogli volentieri tutti i suoi interessi, ella si pone in grado di non potergli più offrir nulla (1).

(1) Crediamo apporre qui una nota per rassicurare il lettore e dargli, una volta per tutte, la certezza che, se nel corso di quest'operetta incontra espressioni che gli

In questo stato inoltre noi diventiamo le delizie di Dio, come pure di tutto il paradiso, poichè per mezzo di questo puro amore, noi ci troviamo in questa interna

recano meraviglia, non v'ha però nulla a temere in fatto di quietismo. L'abbandono totale predicato dal P. Piny fu sempre insegnato nella Chiesa, da san Paolo e sant'Agostino, e non ha nulla di comune con la dottrina di Molinos e di quei falsi mistici per i quali la confidenza in Dio pareva essere un incoraggiamento alla pigrizia, ai disinteressi più stupidi ed alle rinunzie più ingiuste, come se tutto dovesse divenirci indifferente, persino l'inferno, dal momento che ci teniamo passivi e inerti davanti a Dio per lasciar agire lui solo. « Tutto lo scopo della dottrina di sant'Agostino, dice Bossuet, è di farci confessare che, non essendoci se non una sola volontà che sia immutabile, cioè, quella di Dio, e questa tenendo la nostra nella sua mano, non v'ha punto certezza maggiore per noi, che l'aderire in massimo grado a questa suprema volontà, che sola può *farci fare* tutto ciò che bisogna : ciò che non si può sperare se non abbandonandoci intieramente ad essa. Da ciò si vede che cercando il luogo dove il cristiano può trovare il riposo, per quanto lo stato di questa vita ne è capace, questo gran santo non gli propone il riposo funesto di tenere per indifferente tutto quello che Dio può ordinare di noi in bene o in male per l'eternità; ma che gli dà tutto il riposo che può avere in questa vita nel riporre la sua volontà in quella di Dio. Ciò non è tuttavia coll'intento che si cessi di fare i propri sforzi... poichè Dio è chiamato in nostro aiuto e non si soccorre se non chi fa volontariamente qualche sforzo... ancorchè non si debba intendere che questo sforzo della volontà preceda la grazia, poichè questo è positivamente quello che sant'Agostino volle distruggere, ma piuttosto che tutto lo sforzo che noi possiamo fare ne è il salutare effetto..... Ecco pertanto tutto il riposo del cristiano : ecco ciò che calma le sue inquietudini ; e per ridurre in pratica questa dottrina, al disopra di tutte le sue opere e in certo modo al disopra di tutte le grazie che glie le fanno fare,

disposizione di voler essere la gioia di D
e l'oggetto del suo contentamento e del su
beneplacito, quand'anche Dio non fosse
non dovesse esser la nostra gioia. Sappiam

egli si appiglia, come alla sorgente, non a qualche cos
che sia in lui stesso, ma alla bontà che è in Dio, e senz
allentare i suoi sforzi, egli ripone la sua debole v
lontà in una volontà onnipotente. Quest'atto è un per
fetto abbandono, composto degli atti della fede p
perfetta, della speranza più intiera e più fidente, e del
l'amore più puro e più fedele... Ecco qual è l'abbandon
del cristiano, secondo la dottina apostolica, e si ved
ch'esso presuppone due fondamenti: l'uno che è di cre
dere che *Dio ha cura di noi*; e l'altro *che bisogna no
di meno agire e vigilare*: altrimenti sarebbe un tenta
Dio. Il sapere se è uno spingere l'abbandono più lontan
che il sottomettersi, se Dio lo volesse e fosse possibil
a pene eterne, purchè non si perdesse il suo amore,
cosa facile a risolversi mediante i principii che abbiam
posti. Fu stabilito con testimonianze indubitate che l
salute dei cristiani è inseparabilmente unita alla volont
di Dio e alla sua gloria, come al loro fine naturale. De
ciò consegue che il desiderio della salute ha per suo fin
naturale ed ultimo, la gloria e la volontà di Dio, se
condo questo versetto di Davide: « O Signore, quell
che amano la salute venuta da voi, non cessino di dire:
sia glorificato il Signore »: *Dicant semper: Magnificetur
Dominus, qui diligunt salutare tuum.* Se è la gloria di
Dio che ci fa amare la nostra salute, dunque amando la
nostra salute noi amiamo Dio più di noi stessi; dunque
siamo tocchi da' suoi benefizi per la ragione che ci ven
gono da lui, siamo pronti a rinunziare a tutto, salvochè
al suo amore, e a soffrire ogni cosa anzichè resistere
alla sua volontà: ciò che costituisce un amore a tutta
prova.

« Che cosa aggiunge alla perfezione d'un tal atto la
espressione d'una cosa impossibile? Nulla che possa es
sere reale, nulla per conseguenza, che dia l'idea d'una
più alta e più effettiva perfezione. Perchè dunque un
Mosè, un san Paolo, perchè quelli che seguirono questo

dal Vangelo che un peccatore diventa la gioia di tutto il paradiso nel momento in cui abbandona il suo peccato. Ora, se il peccatore basta veramente per rallegrare

apostolo si sono serviti di queste forti espressioni? Perchè se non per farci intendere, con questi modi d'eccesso, che il loro amore è pronto a tutto, fino ad essere anatema, se Dio lo volesse? Non bisogna tuttavia credere che parlando in tal modo essi fossero persuasi che Dio volesse o potesse volere, secondo le regole della sua bontà e della sua giustizia, trattare i suoi amici con siffatto rigore. San Grisostomo, a questo passo di S. Paolo aggiunge un " se fosse possibile — εἰ δυνατόν „, e S. Francesco di Sales, che così sovente si servì di queste supposizioni per impossibile, al pari di quelli che parlarono come lui, non ignorava questo bel passo del libro della *Sapienza*: " Siccome voi siete giusto, disponete giustamente tutte le cose; e riputate alieno dalla vostra virtù il condannare quelli che non devono essere puniti „. Si sa benissimo che, secondo le regole che ha stabilito, Iddio non può mandare all'inferno, nè privare dell'effetto delle sue promesse quelli che furono fedeli nell'osservare i suoi comandamenti. L'effetto di siffatte supposizioni sta in questo, che, elevandoci in certo modo al disopra tanto del possibile come dell'impossibile, procuriamo di esprimere come possiamo ciò che significa la sacra *Cantica* cioè, che « l'amore è forte come la morte » e che " la gelosia „ che si concepisce per la gloria di Dio " è dura come l'inferno „ e non cede a' suoi supplizi » Bossuet, *Les états d'oraisons*, lib. X, art. 32.

A queste forti riflessioni di Bossuet non aggiungeremo altro se non che, lungi dallo sconfessare la dottrina del puro amore, il grande controversista ne fa il più magnifico elogio. Egli vuole solo liberarla dagli abusi e dalle contraffazioni, e nessuno vi riuscì con maggior chiarezza e maestria. Nel leggere il P. Piny si dovrà sempre notare e ricordare che il pio e dotto autore servendosi spesso di « queste maniere di eccesso », non manca mai di aggiungervi un « se fosse possibile ».

tutta la corte celeste, quantunque non faccia che abbandonare un oggetto e un motivo d'orrore e di esecrazione, oh! qual sarà il colmo di gioia, qual sarà il trasporto di giubilo per tutti i beati, ma qual sarà principalmente il grado di gloria per Dio stesso al vedere e al possedere un'anima sopra la terra che, non vedendo il merito e l'eccellenza di Dio se non attraverso l'oscuro velo della fede, non l'ama tuttavia guari meno che gli stessi beati che lo vedono svelatamente in cielo! Quest'anima lo ama non solo come colui che abbandona il peccato per non voler più dispiacergli in nulla; ma ella in tale stato lo ama abbastanza da non volere far nulla se non per piacergli. Che gioia, dico, per tutti quei beati cittadini della celeste Gerusalemme e per Dio stesso, il vedere quaggiù un'anima che, mediante un puro amore, fa del contentamento di Dio il suo proprio! un'anima la cui principale attenzione nelle divine consolazioni è gradire di vedersene priva, quando tale fosse il beneplacito di Dio! un'anima che non solo esce dal peccato, ma anche da se stessa mediante un amorevole e generoso oblio in cui vuol essere di tutti i suoi interessi, per non più ricordarsi che di Dio! un'anima finalmente che trova il suo benessere e la sua felicità

ultima nella sicurezza, in cui si mantiene, che sempre il suo Dio è, ch'egli regnerà sempre da Dio, che la sua volontà sarà sempre e in tutto compiuta e che sarà sempre e immutabilmente ciò ch'egli è.

Se è dunque vero che questo è uno stato atto a glorificare altamente Iddio e a rallegrare tutta la corte celeste, perchè differiamo ancora a dare a Dio questa gloria e questa gioia santa a tutto il paradiso, stabilendoci e consolidandoci vieppiù in questo puro amore?

Santi affetti del puro amore.

Oh! diciamogli dunque tutti quanti noi siamo, poichè tutti egli ci fece per la sua gloria e per il suo amore, avendoci tutti fatti per se stesso, diciamogli in prova e con un atto di questo puro amore: « Sì, o Signore, in vista della vostra Grandezza, del vostro merito e della vostra Maestà infinita; in vista solamente di ciò che volete e di ciò che siete, noi facciamo il sacrificio generale di tutti noi stessi alla vostra santa e adorabile volontà; noi acconsentiamo, ma una volta per tutte, per sempre, a tutti i suoi ordini, e l'adoriamo in tutto ciò che le piacerà fare di noi. Noi ci stimiamo ancora troppo felici di poter essere un

soggetto su cui un sì gran Dio voglia compiere la sua volontà! E dichiariamo al cospetto del cielo e della terra, che fatta eccezione dell'offesa vostra e dell'odio che i dannati hanno e avranno per la vostra Maestà santa (odio ed offesa a cui noi fin d'ora rinunziamo per tutta l'eternità), noi ci diamo e ci abbandoniamo a voi e al vostro beneplacito per tutto il resto: per l'anima e per il corpo, per la salute e per la malattia, per la vita e per la morte, per la stima e per il disprezzo, per il tempo finalmente e per l'eternità! ».

CAPITOLO III.

Dei vantaggi che ci provengono dal puro amore.

Quantunque, nello stato del puro amore, non ricerchiamo punto i nostri vantaggi ed interessi, tuttavia questo puro amore non lascia di procurarcene dei più grandi. Infatti è verissimo, come diceva un giorno nostro Signore ad una delle sue spose, che Dio mai non pensa più a noi e ad arricchirci spiritualmente di quando dimentichiamo più noi stessi per non pensare più

che a lui. I nostri interessi non sono mai più sicuri di quando, per un effetto di questo puro amore, noi li perdiamo nella volontà e nel beneplacito di Dio. E' questa certamente la miglior disposizione interna per procurarci una vita felice e contenta e una morte dolce e tranquilla, quale noi la dobbiamo desiderare per condurci con sicurezza alla beata eternità.

Sì, per quest'amorosa preferenza del beneplacito di Dio a tutti noi stessi e per questo *fiat* ripetuto e come abituale in ordine alla divina volontà, noi godiamo una vita beata, almeno quanto lo può essere in un luogo di esilio. E' per questa via che noi troviamo e gustiamo la pace in mezzo alle agitazioni, che incontriamo la felicità nelle croci che la natura chiama disgrazie e sventure. Questo è veramente ciò che insegnava quel mendico, di cui si parla tanto nella vita del nostro beato Taulero. Inviato da Dio a questo santo Dottore per servirgli di guida e di direttore in questa via del puro amore, gli diceva: « Quegli è veramente felice a cui non succede se non ciò che vuole e a cui tutto ciò che vuole succede » (1). Ora, quando un'anima è giunta a questo punto di amar Dio

(1) Vedi *Vie du Maitre. Œuvres de Tauler*, vol. I pagina 142 e seg. Traduzione del P. Noël.

col puro amore, vo' dire coll'amore fino a sacrificare tutti i suoi interessi personali al beneplacito divino mediante il *fiat* ripetuto in tutto ciò che a lui piacerà fare in lei, fino a porre tutto il suo contento nel vedere che il suo Dio si contenta, fino a non voler nulla e a non domandargli se non che sia fatta la sua santissima e paterna volontà; quando un'anima, dico, è pervenuta a tale stato, non può ella dire con tutta verità che non le accade se non ciò ch'ella vuole e che tutto ciò ch'ella vuole accade? Infatti non le accade e nulla potrebbe accaderle, se non per ordine di questa sovraeminente volontà. Lo dice sant'Agostino: « *Nihil fit, nisi omnipotens fieri velit* — Tutto ciò che Dio vuole, avviene com'egli vuole: *Omnia quaecumque voluit, Dominus fecit* » (Ps. CXXXIV, 6). Ora in questa disposizione del puro amore, l'anima non vuole e non desidera altro che veder compiersi quest'adorabile volontà, mediante il *fiat* ch'ella ripete in ogni sorta d'occasioni e che è come l'anima di tale stato. Come dunque non sarebbe ella nella condizione interiore che occorre per menare una vita felice sopra la terra, poichè in ciò stesso che il mondo chiama sventura, avversità, perdita e disgrazia, ella trova e gusta, in grazia di questo stato del puro

amore, quello che ama di più, vo' dire il compimento della divina volontà, ciò che è come l'anima dell'anima sua e il suo tutto?

Ma se la vita che si conduce in tale stato e in tale disposizione interiore è sì tranquilla e sì felice, oh! come la morte che la termina è assai più vantaggiosa ancora e assai più dolce! Oh! è allora che si ha veramente ragione di dire quelle sì dolci parole di S. Bernardo: « Io non posso temere la vista di Colui, di cui ho provato l'amore — *Eius non possum vereri vultum, cuius sensi affectum!* ». No, in questo stato non potremmo temere la vista, la venuta e i giudizi di Colui del quale, per mezzo di questo puro amore, abbiamo sentita la conformità e l'uniformità di volontà. Infatti che può temere un'anima se si sente interiormente in questa disposizione del puro amore e in questa uniformità di volontà con Dio? « Ella sa, come dice ancora S. Bernardo, che ciò che serve di legna al fuoco dell'inferno come a quello del purgatorio, non è altro che la volontà propria: " Che cosa è che arde nell'inferno se non la volontà propria? Togli la volontà propria e non ci sarà più inferno. — *Quid ardet in inferno nisi propria voluntas? Tolle propriam voluntatem et non erit infernus* „ ». E sa ancora che

in tale disposizione del puro amore, è talmente spogliata d'ogni volontà propria, che di questo spogliamento ha fatto in certo modo il suo stato. Non si è forse come venduta a questa santa volontà di Dio, per divenire in qualche modo la vittima del suo beneplacito? E poi, nel suo pensiero e nel suo desiderio non ha di mira che questa stessa volontà di Dio; non ha sulle labbra che il *fiat* per attestare il suo consenso e l'accettazione che fa di essa.

Ah! in quell'ultima ora è davvero il momento di dire queste così consolanti e dolci parole: « *Egredere, anima mea, quid times?* — Esci, anima mia, che cosa temi tu? ». No, dopo questa uniformità di volontà col tuo Dio, in cui hai stabilito la purezza del tuo amore, tu non hai più nulla a temere per uscire, o anima mia. Se è vero, come afferma il Profeta, che tu non puoi uscire dal corpo se non colle medesime disposizioni e le medesime inclinazioni che tu avevi animandolo; se è vero che solo gli empi discendono nell'inferno colle loro armi: *Descendunt impii ad infernum cum armis suis* (Ezech. XXXII, 27), — cioè, come spiega il mio Angelico Dottore, coi loro affetti malvagi, *cum affectionibus suis pravis* — se ciò è vero, come potresti tu essere accolta nell'inferno, in cui

si nutre una rabbia accanita contro la volontà di Dio, *aestuaverunt... aestu magno?* (Apoc. xvi, 9). Come potresti, all'approssimarsi della morte, temere d'esser precipitata in quelle prigioni sciagurate, tu, o anima mia, che dal giorno fortunato in cui ti sei consacrata a questo puro amore, hai, per così dire, sposata la volontà del tuo Dio, affinchè fosse come l'anima dell'anima tua, la regola e lo scopo de' tuoi desideri?

No, in tale stato del puro amore, un'anima non potrebbe temer l'inferno, poichè in tale stato ha già il suo paradiso, o, per dir meglio, poichè in tale inferno ella troverebbe e gusterebbe il suo paradiso. Tale fu ancora la bella risposta che diede al nostro beato Taulero quel povero laico, di cui parlavamo poco fa e che era nel medesimo tempo un gran maestro della vita spirituale. Egli voleva istruirlo su questo stato del puro amore o di perfetto abbandono di tutti noi stessi alla divina volontà. Ora, come il grande predicatore gli domandava un giorno, se egli amasse tanto questa adorabile volontà da accettarla e dire il *fiat*, anche quando Dio lo volesse condannare all'inferno: « Senza dubbio, rispose allora il povero, quello che voi ora mi dite è una supposizione impossibile, che non

può effettuarsi. L'inferno che è un luogo di rabbia e di disperazione non può essere l'abitazione del puro amore e della volontà di Dio così amorosamente accettata. Ma, se quest'amore fosse possibile, come potrei io allora non volere un inferno che mi sarebbe un così dolce paradiso? Sì, in tale inferno io troverei il mio paradiso, poichè io mi ci riconoscerei per l'oggetto del beneplacito e del contentamento del mio Dio, che è quello ch'io amo e stimo di più. E ricordando che questa maestà infinita di Dio che riempie tutto, non è meno nell'inferno che nel paradiso, e che non è meno con tutta la sua beatitudine e con tutte le sue adorabili perfezioni in quel luogo d'orrore che nello splendore del più alto de' cieli, come non sarei io rapito di vedermi in un luogo che sarebbe il cielo del mio Dio, e di vedermi ivi per tutta l'eternità vittima della sua tutta adorabile e sovramabile volontà, dal momento che, nel tempo, ho stabilita la perfezione e la purezza del mio amore, la mia felicità per conseguenza, nell'essere sua vittima e nel voler essere per davvero la sua gioia, quand'anche egli non fosse e non volesse esser la mia? » (1).

(1) Come il seguito dimostra manifestamente, questa supposizione inattuabile e impossibile non esclude il

Oh! è dunque vero, come la stessa Verità c'insegna, che chi perde l'anima sua, nel modo che or ora abbiamo detto, la salva per l'eternità! E' pur vero che, quanto meno si cercano i propri vantaggi e i propri interessi, per un effetto di quest'amor puro che ci fa perdere e abbandonar tutto al beneplacito e alla volontà di Dio, tanto meglio si assicurano! E questo sarebbe davvero il luogo di dire a tutti i pretendenti alla purezza ed alla perfezione dell'amore, ciò che già diceva nostro Signore alla Samaritana: « Ah! se tu sapessi il dono di Dio — *Si scires donum Dei!* » (Ioan. IV, 10). Ah! se si conoscesse la pace e la felicità di un'anima che è giunta a siffatta purezza dell'amore, il paradiso e il riposo imperturbabile che gusta abbandonandosi alla divina volontà, a cui

desiderio della salute. Anzi lo implica per il solo fatto che volendo la volontà di Dio completamente, perfettamente, non si può non volere tutto quello che la sua gloria esige, cioè la ricompensa che meritano le anime fedeli per effetto della sua misericordia. Quest'abbandono totale dell'amor puro, pur apparendo ed essendo un atto di disinteresse fino alla follia, non è meno un atto di suprema sapienza, che procura il nostro interesse meglio inteso, poichè ogni bene viene da Dio, tanto più la nostra salvezza. Confessiamo tuttavia di non aver trovato nella *Vita del Maestro,* nè nelle *Opere del Taulero,* lo stesso testo delle parole che or ora abbiamo riferite ; ma riconosciamo volentieri che questo pensiero è espresso in parecchi luoghi. Vedi in particolare il colloquio di G. Taulero con un povero mendico. Tomo VII, p. 346.

mira in tutto e cui ama al disopra di tutto! Se si conoscesse la tranquillità e la fermezza con cui, come testè dicevamo, ella riguarda quella morte che, agli occhi altrui, apparisce la più orribile e spaventevole cosa — *omnium terribilium terribilissimum mors*, come diceva il filosofo. Ah! sì, qualora si sapesse questo, come impiegheremmo minor tempo a spropriarci di noi stessi, a non aver più nulla in serbo, per sacrificar ogni cosa a questa sovrana e sovramabile volontà di Dio! Sposando questa santa e sovraeminente volontà in vece della nostra, come saremmo felici di vederci nel numero di quegli uomini privilegiati e fortunati che, in grazia del loro buon volere, gustano già anticipatamente la pace imperturbabile del Paradiso. *Et... pax hominibus bonae voluntatis!* (Luc. II, 14).

Santi affetti del puro amore.

Senza più tardar ad assicurarci così la nostra pace e la nostra felicità, spogliandocene e sacrificandola a Dio per un effetto del puro amore, diciamogli dunque, ma con tutto il nostro cuore, con tutta l'anima nostra e con tutte le nostre forze: « E' dunque vero, o mio Signore e mio Dio, che voi avete la bontà di voler essere

amato, e col più puro amore, da una così piccola creatura com'io sono! E' dunque vero, o Bontà e Beltà somma, che voi mi comandate di amarvi col più puro amore, a segno tale che mi minacciate la vostra indignazione, s'io non vi amo più di tutto me stesso! Ecchè? voi mi permettete di amarvi in tal modo, come se già non fosse per me una grazia troppo grande che voi vi degniate di gradire il piccolo sacrifizio ch'io vi facessi di tutti i miei interessi! Oh! tutti i serafini vi ringrazino per tutta l'eternità dell'onore che mi fate e che accetto con tutto il mio cuore. Sì, vi amo, o Signore, e voglio amarvi, ma con tutto il mio cuore, *ex toto corde meo,* amandovi con questo puro amore, per modo che nel mio cuore non ci sia punto affetto, inclinazione, amore che non sia sottomesso e subordinato al vostro. Vi amo e voglio amarvi, ma con tutta l'anima mia, *ex tota anima mea,* in tal modo ch'ella occupi e la sua memoria, e il suo intelletto, e la sua volontà, nel ricordo amoroso di voi stesso, della vostra adorabile presenza, delle vostre divine perfezioni e della vostra tutta santa, tutta giusta e tutta paterna volontà. Finalmente vi amo e voglio amarvi, ma con tutte le mie forze, *et ex totis viribus meis;* sia dicendo il *fiat* in mezzo a tutte le av-

versità e a tutti gl'incomodi della vita, in quella visione del puro amore che è il vostro beneplacito; sia con un amore affettivo, riponendo le mie compiacenze e la mia gioia nel sapere che voi siete ciò che siete, e che siete il mio Dio, ma un Dio infinitamente grande, infinitamente ricco, sempre ed eternamente beato! Oh! siate dunque tale eternamente e immutabilmente! Siate per sempre ciò che siete! ».

CAPITOLO IV.

Della vocazione di ciascuno al puro amore.

Dio chiama tutti e singoli gli uomini al puro amore, a siffatta preferenza amorosa della divina volontà a tutti noi stessi, finalmente a questo *fiat*, detto e ripetuto in ogni sorta d'occasioni. Il che è talmente vero che la medesima voce che ci invita tutti a camminare dietro a lui, c'invita parimenti a questo stato del puro amore. Infatti che cosa significa quell'annegazione per mezzo della quale Gesù ci impegna a camminare dietro a lui: *si quis vult post me venire, abneget semetipsum?* (Luc. IX, 23). Non significa altro che quella disposizione d'amore di cui par-

liamo, che ci fa rinunziare a noi stessi per non più voler essere che l'oggetto del beneplacito di Dio. E non è forse già un amare assai puramente e in modo assai libero da ogni sorta d'interesse il corrispondere a quell'abnegazione a cui Gesù Cristo ci chiama tutti quanti, *si quis?* Infatti che cosa è ciò se non rendersi volontariamente e amorosamente vittima della sua divina volontà, non solo quanto ai beni, alla stima, alla salute e alla vita, ma quanto a tutto se stesso e quanto all'anima propria che è la più nobile parte di se stesso, *Abneget semetipsum?*

Sì — non si potrebbe dubitar — è questa veramente la via generale ancorchè un po' stretta, per la quale, secondo le parole del Vangelo, tutti i cristiani devono andare alla perfezione e giungere finalmente alla salute (1), poichè Gesù Cristo ci dice in termini così chiari che chiunque perderà

(1) S'ingannerebbe, crediamo noi, chi facesse dire all'autore che tutti indistintamente i cristiani sono tenuti a seguire i *consigli* evangelici o le vie della perfezione consistente nella rinunzia reale ed effettiva di tutti i beni di questo mondo. L'obbligo, del quale qui si tratta, se si vuol leggere attentamente, è quello della *virtù* e del distacco affettivo che s'impone come un dovere ad ogni cristiano. Tuttavia bisogna riconoscere che almeno nell'espressione, specialmente nella frase che segue, il P. Piny si abbandona ad uno di quei pii eccessi di cui parla Bossuet, e che oramai il lettore correggerà da se stesso.

per un santo odio l'anima sua in questo mondo, la salverà per l'eternità; come al contrario chi l'amerà e non baderà che a contentarla nel tempo, la perderà per sempre. Infatti che cosa è perdere per un santo odio l'anima propria in questo mondo, se non sacrificarla alla volontà divina con un *fiat* ripetuto in ogni sorta d'occasioni, perchè sia di lei disposto secondo il suo beneplacito? Che cosa è ciò, se non accettare quest'adorabile volontà a spese della nostra e di tutto ciò ch'ella ama di più, e preferire talmente Iddio a noi stessi, in vista della sua infinita grandezza e della nostra abiezione, che noi non ci rifiutiamo d'essere esclusi dalle delizie del suo paradiso, quando tal fosse il suo beneplacito, e di voler essere la sua gioia e l'oggetto del suo contentamento, quand'anche egli non dovesse essere mai il nostro? Ora, se questo è un perdere per un santo odio l'anima nostra in questo mondo, se per conseguenza è questa la via per cui Dio chiama ciascuno alla perfezione ed alla salute, non bisogna dunque forse dire che egli chiama ciascuno al puro amore, poichè è solo il puro amore, il *fiat* e la preferenza amorosa della divina volontà a tutti noi stessi, che così ci fa perdere santamente nel suo beneplacito?

Ma a che scopo dimostrare col ragionamento questa vocazione di ciascuno di noi al puro amore? Per convincercene basta solo il primissimo dei nostri obblighi. Il primo di tutti i comandamenti che ci sono dati è questo: *Tu amerai il Signore Iddio tuo, con tutto il tuo cuore, con tutte le tue forze, sopra tutte le cose.* Ora, come possiamo noi soddisfare a questo comandamento, se nell'amore che noi portiamo o che pretendiamo portare a Dio, sopra tutte le cose, noi rimaniamo ancora proprietari di qualcosa per un effetto del proprio amore? Ma non è forse un essere proprietari amando, se dandoci a Dio noi abbiamo sempre qualche cosa in serbo, sia temporale, sia spirituale? E come darci, votarci a Dio senza riserva alcuna, altrimenti che per il puro amore, il quale, facendoci abbandonar tutto al beneplacito di Dio, fa sì che noi non vogliamo aver vita, anima, eternità e salute se non per farne mediante il *fiat* l'oggetto del suo contentamento e sacrificarlo al suo beneplacito? (1).

(1) Siccome il contentamento o il beneplacito di Dio suppone la ricompensa del giusto, il più sicuro mezzo di voler essere efficacemente salvo è quello di non volere se non ciò che Dio vuole. Così intesi questi passi sfuggono ad ogni sospetto di quietismo. Del resto nelle frasi seguenti, l'autore stesso corregge quello che queste potrebbero avere di eccessivo.

So benissimo che l'obbligo di questo comandamento non si spinge fino ad escludere ogni altro amore. Si può ancora amar Dio sopra tutte le cose e perciò soddisfare a questo comandamento, quantunque questo sentimento d'amore per Dio ci sia assai meno sensibile che quello di molte altre affezioni che Dio ci permette d'avere per i nostri prossimi. Ma so pure, e tutti i teologi sono d'accordo, che quanto all'amore *d'apprezzamento*, noi dobbiamo così vivamente apprezzare il beneplacito, la volontà e il contento di Dio, tenere in sì alta stima la sua eccellenza e il suo merito, che non ci rifiutiamo di perdere tutto, di sacrificargli tutto, se tal fosse il suo beneplacito, e di dare o vendere tutto il resto, per questo tesoro nascosto, come parla il Vangelo. Ora come entrare in questo sentimento e in questa disposizione, che dobbiamo avere per soddisfare a questo primo di tutti i comandamenti, se non abbiamo il puro amore, e se non amiamo Dio fino al punto di poter dire a suo riguardo, con tutta giustizia, quello che, nel suo accecamento e nell'eccesso del suo amore diceva già la madre d'un imperatore: *Ch'io muoia, purch'egli regni!?* Poichè questa via del puro amore ha un tal legame con questo primo dei nostri doveri, confessiamo

dunque che tutti sono chiamati ad entrarvi, poichè tutti sono così strettamente obbligati a questo primo comandamento.

Oh! come sono poco istruiti sugli stati della vita spirituale in generale e non solo in quello del puro amore, quelli che si credono atti a seguire questa o quella via, senza però credersi chiamati a questa! Sì, questo è un comprendere assai male la spiritualità e la perfezione, perchè è evidente che non potrebbe esservi nè spiritualità nè perfezione in qualsivoglia stato, se questo non suppone e non racchiude il puro amore. Senza dubbio tutti i santi, tutti gli spirituali, tutti i perfetti non sono sempre condotti in questa via del puro amore, in modo da fare di questa vista fissa ed amorosa del beneplacito di Dio il loro carattere distintivo e la loro speciale attrattiva. Gli uni infatti camminarono per una via di timore, come S. Girolamo; altri si condussero specialmente con uno spirito di penitenza, come tanti santi anacoreti; altri finalmente, come il nostro Angelico Dottore, si segnalarono per gemiti interiori a cagione dell'incertezza penosa in cui si trovavano del loro stato e della loro salute. Tutte queste diverse attrattive costituiscono caratteri diversi; ma tutti sono come innestati sul puro amore che regna,

sotto forma d'abitudine, nel loro cuore. Infatti in tutti questi timori, in tutte queste apprensioni per la loro anima e per la loro salute, essi sono e devono sempre essere in questa disposizione di volere incessantemente quello che Dio vuole, preferibilmente ad ogni altra cosa; ed è principalmente in questo che consiste il puro amore. Per conseguenza, dal momento che non ci può essere nè santità nè perfezione in qualsivoglia stato della vita spirituale, se il puro amore, per mezzo di cui siamo sempre portati ad amar Dio e la sua volontà in tutto e preferibilmente a tutti noi stessi, non ne è come la base e il fondamento, chi oserà dirsi atto e chiamato a qualcuno degli stati della vita perfetta e non credersi chiamato al puro amore, che, per testimonianza dell'Apostolo, è il nodo e il vincolo della perfezione? O piuttosto, chi non si crederà chiamato a questo stato del puro amore, il cui carattere proprio è l'appartenere a tutti gli altri? Conviene al ricco e al povero ed egualmente a tutti e due; l'infermo ci riesce con tanto successo e perfezione, quanto chi è sano; non vi è eccezione nè dell'uno nè dell'altro sesso. Dio non domanda che il nostro cuore. *Praebe, fili mi, cor tuum mihi* (Prov. cap. XXIII, 26). Cioè, offrimi un cuore così

amante del mio beneplacito che nella vista della mia volontà santa, tu, o ricco, sii pronto a rinunziare a tutte le tue ricchezze; tu, o povero, a benedirmi nella tua povertà; tu, o malato, ad accettare di buon grado le tue infermità; tu, o uomo pieno di forza e di salute, disposto a perdere la tua salute, la tua vita e tutto; se tal fosse il mio beneplacito.

Santi affetti del puro amore.

Oh! diciamo dunque tutti quanti, poichè siamo destinati al puro amor di Dio, per la medesima ragione che tutti siamo fatti per lui — *Universa propter semetipsum operatus est Dominus* — (Prov. XVI, 4), diciamogli, ma con tutta l'estensione del nostro cuore: «Quando, o mio Dio! o mio divin Tutto! quando vi amerò io in tal modo? Quando sarò così tutto vostro? Quando, per la purezza del mio amore, cesserò di essere di me stesso? Quando più nulla vivrà in me, se non voi? Quando con questo puro amore mi rapirete e mi trasferirete tutto quanto in voi? Quando verrà il tempo che spropriato e sciolto dall'amore di me stesso, mi farete un medesimo spirito con voi? No, o mio divino Tutto, noi non vi chiediamo nè oro nè argento, nè

alcuna cosa creata: tutto questo senza di voi non ci sazia; senza di voi tutto questo non è che povertà. Noi vi domandiamo di estender il nostro cuore per mezzo di questo puro amore, di infiammarlo per tal modo che per l'avvenire tutto piaccia a noi sotto quest'aspetto che tutto piace a voi! Che la vostra gioia formi la nostra! Che noi non ci contentiamo nei doni che voi potrete farci, se non perchè voi vi contenterete nel farceli! Che la croce che ci affliggerà, ci apparisca tutt'oro quando la vagheggeremo nel vostro beneplacito! E che finalmente non vogliamo aver anima, corpo, vita, onore e bene, se non per rendere il tutto vittima della vostra santa e tutta paterna volontà ».

CAPITOLO V.

Della facilità del puro amore.

E' questo il pensiero che Dio ispirò già ad una sant'anima. Di tutte le disposizioni interiori la più pura e la più perfetta è quella del puro amore: e nondimeno è anche la più facile ad acquistarsi. Infatti in qualsivoglia stato ci troviamo, per pic

cola che sia la grazia di cui disponiamo, per quanto imperfetti possiamo essere ancora, purchè non abbiamo attaccamento ed affetto volontario a tutte queste imperfezioni, che cosa ci vuole per esercitare il puro amore e stabilirci in questa disposizione così sublime? Basta dire con sincerità, in ogni occasione, una sola parola, il *fiat*, in vista del beneplacito e della volontà di Dio, che si compie sempre in tutto e che si ama al disopra di tutto.

Oh! sì — non si potrebbe dubitare — è veramente questo lo stato di perfezione più comodo e più facile ad acquistarsi, poichè non è tanto col fare ma col lasciar fare ch'esso si acquista; non è col diventare attivi, coll'affrettarsi ad agire che vi si progredisce, ma piuttosto col rimaner passivi e coll'approvare pacificamente quello che Dio fa in noi. Il solo *fiat* detto e ripetuto in ogni sorta d'occasioni costituisce realmente la perfezione di questo stato, come ne è il principio e il progresso, secondo che viene detto con più o meno fedeltà e buona volontà.

Questo è altresì quello che fu rivelato al Beato Enrico Susone. Essendo egli, in una visione, entrato in un monastero che si diceva essere la scuola della perfezione, ossia purezza dell'amore, e desiderando ar-

dentemente di formarsi a questa scuola, si accinse ad esercitarsi frettolosamente, fino a stancarsi, per fabbricarsi un'abitazione in quel luogo, a fine di rendervisi perfetto. « Amico mio, gli disse colui che presiedeva a quella divina scuola, non è coll'adoperarsi per fare e coll'affrettarsi fino a stancarsi che si progredisce in questa scuola del puro amore, ma sì col restar passivi a ciò che Dio opera in noi. Non è cercando di amare fino a voler sentire e sapere che si ama, che si arriva al più alto grado; sibbene diventando così completamente abbandonati a ciò che piace a Dio che non si desideri neanche più di sapere se si ama ».

Ma forse mi si risponderà: « Ciò stesso che sembra provare così chiaramente la facilità del puro amore, minaccia di sollevare una nuova e abbastanza grave difficoltà. Perchè insomma, ammettendo che in questo stato c'è assai meno da fare che da lasciar fare, e che una sola parola detta e ripetuta con fedeltà in tutti gl'incontri, deve formarne la perfezione, bisogna tuttavia aver già fatto molto progresso, per esser fedele a questa parola e lasciar così fare a Dio. Infatti a questo scopo bisogna approvare generalmente e generosamente tutto

ciò che Dio opera in noi, sia ch'egli dia o che rifiuti, sia ch'egli affligga o che consoli, sia che faccia gustare il latte delle sue consolazioni o che nutra col pane dei forti, cioè della Croce. Bisogna accettare tutto questo in vista solamente del suo beneplacito. Ora questo non è affare d'un giorno ». — Si esageri quanto si vuole questa difficoltà, resterà però sempre vero il dire che, per camminare in questa via del puro amore, basta solo volerlo. E' quello che il Dottor Angelico rispose un giorno a sua sorella per dimostrarle la facilità della perfezione. Mentre che in tutti gli altri stati della vita spirituale, assai più attivi che passivi, si trova difficoltà e quanto al volere e quanto al fare, perchè non basta aver portata la volontà a sottomettersi, ma bisogna ancora portarla ad eseguire, e dopo aver ben cominciato colla volontà, si deve finire coll'opera e coll'azione; invece nello stato del puro amore di cui parliamo, tutto è in certo modo compreso nella volontà; per modo che vi ci mortifichiamo effettivamente, volendo sul serio tutte le occasioni di mortificazione; facciamo assai quando approviamo pacificamente l'impotenza in cui Dio ci mette di non poter fare, come, per esempio, di non poter pregare e con-

templare, e amiamo perfettamente quando, in vista del beneplacito di Dio, noi acconsentiamo tranquillamente al non poter sentire se l'amiamo.

Finalmente sarebb'egli possibile trovar ancora difficoltà a ridursi al puro amore, riducendosi a quel *fiat*, detto e ripetuto con sincerità di cuore, in ogni sorta di incontri, qualora si ponderi con qualche attenzione le due consolanti verità che seguono? E primieramente nulla ci può accadere che questa sapientissima, giustissima e paterna volontà di Dio non abbia anticipatamente voluto e ordinato. Poi, questa volontà adorabile, essendo così teneramente paterna, non potrebbe voler nulla che non sia a vantaggio nostro, se vogliamo sottomettervici e accettarla di buon grado, perchè egli lo vuole. « Sì, dice il grande S. Agostino, nulla può accaderci senza che questa divina volontà, che è la stessa sapienza ed equità, non abbia realmente voluto — *nihil fit, nisi omnipotens fieri velit* ». Non è ella infatti la prima e la più universale di tutte le cause? quella che dà il movimento a tutto senza muoversi lei stessa? — *Immota manens dat cuncta moveri.* — Per conseguenza, come quelli che perorano le loro cause davanti ai tribunali di questo mondo

si rimettono o almeno si rimetterebbero tranquillamente alla sentenza del loro giudice, qualunque sia l'attacco agl'interessi che difendono, se si potessero pienamente convincere dell'ingiustizia della loro causa e dell'equità del giudizio, così con qual animo, con qual prontezza e facilità non dobbiamo noi aderire a tutti gli ordini della divina volontà, in ogni incontro e in ogni evento della vita, poichè noi siamo o almeno possiamo essere così pienamente e così facilmente convinti per fede, che da tutta l'eternità, ogni cosa fu prevista e ordinata da una volontà sapientissima e giustissima, ossia da una sapienza e da una giustizia infinita; poichè sappiamo essere sempre sottomessi ai decreti d'un giudizio dato da Colui che è il solo capace di giudicare senza tema di errare, come è il solo capace di castigare senza tema di commuoversi!

Che se per agevolarci questa via al puro amore, a questo *fiat* e a questa amorosa acquiescenza in ogni sorta d'occasioni, non bastasse ancora esser convinti che tutto ci succede per volontà e per ordine d'una sapienza infinita e d'un'equità perfetta, almeno ci rimetteremo con prontezza, se veniamo a considerare l'altra verità, ch'io esprimo in questi termini: non

solo questa santa e tutta santificante volontà di Dio ordina e vuole tutto ciò che ci capita; ma ancora lo vuole per il nostro maggior bene, se noi consentiamo a sottomettervici e ad accettarla in tal modo, perchè Dio lo vuole, perchè egli lo vuole quale Dio, perchè lo vuole quale Padre. Egli è infatti l'uno e l'altro a nostro riguardo. Egli è Dio, ma un Dio la cui natura è la bontà stessa. E' Padre, perchè da lui provengono tutte le tenerezze e gli affetti di tutti quelli che noi chiamiamo nostri padri. — *Ex quo omnis paternitas in caelis et in terra nominatur* (Eph. III, 15).

Santi affetti del puro amore.

Per consolidarci in questo puro amore a cui, come già abbiam veduto, tutto sembra invitarci: e la sua importanza per la gloria di Dio, e i vantaggi che ce ne provengono, e la vocazione di ciascuno a questa disposizione d'amore, e la facilità che si ha a stabilirvisi e a conservarvisi, diciamo dunque tutti coll'Apostolo del puro amore: « *Quis... nos separabit a charitate Christi?* (Rom. VIII, 35). Oh! chi sarà dunque tanto forte da farci scostare da quest'amorosa verità, da questa donazione e da quest'abbandono di tutti noi stessi a questa

santa volontà di Dio conforme all'esempio di Gesù Cristo, che si è reso vittima d'amore? *An tribulatio?* Saranno forse le tribolazioni, le persecuzioni, le angosce e le amarezze della vita? Ma questo è certamente troppo poco. Noi abbiamo la sicurezza che non c'è pena o male di pena di cui questa santa e santificante volontà di Dio non sia la causa prima e direttiva secondo queste così consolanti parole: " Non v'ha sofferenza nella città che non venga dal Signore — *Non est malum in civitate quod non fecerit Dominus* „ » (Amos, c. III, 6).

Se dunque noi soffriamo qualcuna di queste pene, dobbiamo stimarci troppo felici d'essere un soggetto su cui la volontà di Dio si compie. Che cosa potrà farci uscire da questa via del puro amore che è propriamente la via di Gesù Cristo, nella quale egli corse come un gigante senza contraccambio, senza interesse per se stesso? *An nuditas?* Sarà forse il bisogno estremo di ogni cosa e la miseria della povertà in cui potremmo trovarci? Ma ciò è ancora troppo poco per farci vacillare. Noi non esiteremo ad accettare questa paterna volontà di Dio sia ch'egli c'impoverisca corporalmente privandoci dei beni temporali, sia che ci condanni alla

povertà spirituale privandoci delle grazie sensibili, o lasciandoci gemere nelle imperfezioni e nelle impotenze. Noi sappiamo che è una volontà tutta paterna che ordina e ordinerà così tutte le cose. Ecco perchè siamo e dobbiamo essere sicuri ch'ella sarà sempre tanto benefica da arricchirci anche più con siffatte povertà, qualora noi le accettiamo amorosamente. Infine sarà forse il timore e l'apprensione penosa della morte, dell'incertezza della nostra salute, della nostra sorte eterna? Chi oserà vantarsi di distoglierci dal puro amore e da quest'amorosa preferenza del beneplacito di Dio a tutti noi stessi? — *Sed his omnibus superamus.* — Sì, noi siamo più forti di tutto questo. Troppo abbiamo conosciuta l'importanza del puro amore, la gloria che ne proviene a Dio, l'obbligo che abbiamo di metterci alla sua discrezione, come vittime della sua volontà; troppo bene noi conosciamo il paradiso anticipato d'un'anima giunta al punto di non voler più altro che Dio e la sua volontà, per non far risuonare altamente, in ogni luogo, in ogni occasione, si tratti dell'anima o del corpo, della vita o della morte, del tempo o dell'eternità, queste parole: *Beneplacito di Dio! Beneplacito di Dio, e in tutto e sopra tutto! Beneplacito e volontà di Dio!*

CAPITOLO VI.

Delle disposizioni al puro amore.

Nelle opere della natura di cui Dio è l'autore, quanto più le forme naturali sono eccellenti, tanto più richiedono preparazione e disposizioni. Prendete, per esempio, il nutrimento corporale: bisogna cuocere gli alimenti, bisogna che lo stomaco li prepari per andare al fegato (1), ove si purificano e si raffinano maggiormente, a fine di essere convertiti in sangue, ciò che sarà una forma più nobile. Di qui saranno portati al cuore e poi al cervello dove finiscono di purificarsi, per ricevere una forma anche più squisita e più perfetta. Ora sembrerebbe che la medesima condotta o la medesima disposizione debba riscontrarsi nelle cose spirituali. Siccome lo stato del puro amore, fra tutti gli stati della vita perfetta, è forse il più sublime, il più santo,

(1) Il pio lettore ricordi che l'Autore appartiene al decimosettimo secolo, e che da lui non si può pretendere un'esposizione della fisiologia della nutrizione, come giustamente si potrebbe esigere da uno scrittore moderno. Il traduttore ha creduto di rispettare il testo originale, come del resto l'ha rispettato lo stesso editore francese. (*N. d. T.*)

quello che santifica tutti gli altri, com già abbiamo detto, sembra che richiede rebbe in noi maggiori e più particolar disposizioni sia in quantità, sia in qualità Tuttavia per una non so qual amorosa provvidenza di Dio, non è così. Infatti quest'adorabile e tutta paterna provvidenza come abbiam detto, chiama tutti a quest puro amore, a quest'amorosa preferenza de beneplacito di Dio a tutti noi stessi, e al *fia* detto e ripetuto in ogni sorta d'occasioni Perciò si contenta d'esigere semplicement due disposizioni da cui nessun uomo, per imperfetto che sia, potrebbe ragionevolmente dispensarsi. La prima è l'entrare in un santo orrore dell'offesa di Dio; la seconda è l'uscire dall'attacco e dall'affetto volontario alle nostre imperfezioni

Ah! come volentieri ripeterei io qui il detto del compagno di S. Bonaventura. Felice di poter così facilmente disporsi al puro amore, egli diceva ad una buona donna, ad una pia serva di Dio: « Coraggio! noi possiamo amar Dio quanto il nostro P. Bonaventura! ». Oh! qual gioia infatti, qual consolazione per tutte le anime bramose del puro amore, il non aver da fare, per disporsi ad esso, se non ciò che ogni cristiano ed ogni uomo per poco che sia ragionevole è obbligato a fare, cioè

entrare nell'orrore dell'offesa di Dio e uscire da ogni attacco volontario alle proprie imperfezioni! L'esempio di Maria Maddalena ce lo dice chiaramente: fin dallo stesso istante della sua conversione, ella fu accesa del più puro amore, *dilexit multum*, e si trovò nelle disposizioni di cui parliamo. E' certo infatti che un'anima che è così nell'orrore dell'offesa di Dio e fuori dell'affetto e dell'attacco volontario alle sue imperfezioni, ha tutta la preparazione che ci vuole, non solo per fare la cessione o la donazione amorosa e irrevocabile di tutta se stessa al beneplacito di Dio, ciò che è la condizione indispensabile per stabilirsi nel puro amore, ma ancora per vedere la sua donazione accettata da tutta l'adorabile Trinità; perchè insomma ciò che Dio desidera è il cuore. *Praebe, fili mi, cor tuum mihi*. Ebbene, allora il cuore non è più legato a nulla di ciò che potrebbe spiacere a Dio.

Ecco pertanto la prima disposizione al puro amore: l'orrore dell'offesa di Dio; ma un orrore tale che ci faccia aborrire e le grandi e le piccole offese, e le mortali e le veniali; per questa ragione che tutte sono offese di Dio, ancorchè non tutte nocciano egualmente. Cosicchè l'anima che deve cominciare da questo santo orrore a

disporsi al puro amore, deve arrivare a tal punto che la sola ombra del peccato le faccia paura. A questo fine deve tutti i giorni far a Dio questa protesta, cioè che ella aborre e detesta ogni sorta d'offese e tutto ciò che può dispiacergli. E questo sentimento sarà così sincero e così profondo da chiedergli di essere prevenuta dalla morte, qualora dovesse nuovamente offenderlo, col medesimo ardore onde gli chiede la cosa che le è più cara di tutte, cioè la remissione de' suoi peccati passati.

Ma vi è ancora una seconda disposizione che noi dobbiamo far precedere, prima di pretendere di stabilirci in questo stato del puro amore. Non è già l'uscire da tutte le nostre imperfezioni ancorchè dobbiamo desiderarlo, perchè insomma ben sovente Dio se ne serve per farci esercitare il puro amore, facendoci accettare e sopportare la nostra abiezione, in vista della sua volontà, che a volte si compiace di tenerci così abietti; ma è l'uscire e il mettersi fuori di ogni affetto e di ogni attacco volontario, che ciascuno di noi può avere ai proprii difetti. Per conseguenza l'anima che vuol entrare e stabilirsi in questo stato del puro amore, dev'essere intieramente nelle disposizioni seguenti, relativamente alle sue imperfezioni e a' suoi di-

fetti giornalieri: primieramente tali imperfezioni saranno per lei un soggetto di croce e di gemiti anzichè di compiacenza; secondariamente ella offrirà tutti i giorni a Dio qualche mortificazione a questo fine che a lui piaccia liberarla e trarla dalle sue imperfezioni; in terzo luogo, a fine di assicurarsi di non aver più alcun attacco volontario, ella farà, una volta al giorno, questa protesta a Dio: Vi domando e vi scongiuro di liberarmi da tutto ciò che v'ha in me di difettoso e d'imperfetto, ad ogni costo e a qualunque condizione vi piaccia.

Santi affetti del puro amore.

Oh! diciamo dunque colla divina amante dei sacri Cantici: « Chi adunque, al difuori, vi darà a me... perchè io vi abbracci? — *Quis mihi det te... foris, et deosculer te?* » (Cant. VIII, 1). Sì, procuriamo di uscire da tutto ciò che può spiacere a questo divino Tutto, per non più far nulla, se non per piacergli e per non più compiacerci che in lui e nel suo beneplacito; ciò sarà l'effetto del puro amore. A questo scopo vediamo contro chi pecchiamo e per chi pecchiamo; ciò che lasciamo peccando e ciò che scegliamo; ciò

che perdiamo e ciò che acquistiamo. Consideriamo che in questo stato di peccato e d'indegnità, noi non siamo che vasi di corruzione, figli del demonio, eredi dell'inferno, strumenti di morte e creature inutili per il bene e disgraziatamente potenti per il male; allorchè Colui contro il quale pecchiamo è talmente puro che le stelle non sono monde alla sua presenza; talmente potente che le colonne del cielo tremano dinanzi a lui; talmente fulgido che i più alti serafini si coprono colle loro ali davanti alla sua grandezza e si considerano come un nulla. Ma per entrare in queste due disposizioni così salutari e così necessarie del puro amore, non manchiamo di dire col Profeta, nel medesimo tempo che faremo queste considerazioni: « Chi darà al mio capo e ai miei occhi l'acqua per farne una fonte di lacrime? ed io piangerò giorno e notte — *Quis dabit capiti meo aquam et oculis meis fontem lacrimarum? et plorabo die ac nocte!* » (Ierem. IX, 1). Ah! come mai potremmo noi aborrire abbastanza un oggetto così detestabile come il peccato e l'offesa di Dio, d'un Dio che è la stessa grandezza e santità? Come potremmo noi averne un pentimento tanto vivo da detestarlo come merita? Come non fare un

eterno divorzio dalla stessa ombra e dalla sola apparenza del peccato? Come finalmente poter osare ancora, coi nostri peccati, colle nostre abitudini difettose e volontarie, dispiacere a un Dio che non solo è santo, grande in se stesso, come or ora abbiam detto, ma così buono per noi; un Dio che, in qualche modo, ci ha portati nelle sue braccia, un Dio che ci fa sussistere colla sua bontà, un Dio che ci fa vivere del suo Spirito; un Dio che ci riscalda col suo sole; un Dio che ci governa colla sua provvidenza; un Dio finalmente in cui e per cui noi riceviamo il movimento, l'essere e la vita?

CAPITOLO VII.

Della mortificazione più adatta al puro amore.

In questo stato del puro amore, l'anima si sacrifica e s'abbandona alla divina volontà, come una vittima spontanea; vi si rimette col *fiat*, detto e replicato in ogni sorta di occasioni; quindi, a dire il vero, non è spediente il praticarvi molto la mor-

tificazione attiva, con austerità e penitenze straordinarie, salvo che uno non sia portato interiormente da qualche particolare attrattiva. Infatti, come diremo nel capitolo delle sofferenze, è questo uno stato in cui l'anima è pressochè continuamente nell'esercizio della mortificazione passiva; voglio dire ch'ella è pronta a ricevere e ad accettare croci provvidenziali; croci assai più amare e più crocifiggenti di tutte le mortificazioni attive e di tutte le penitenze che noi c'imponiamo di nostra propria scelta. Infatti queste sono in certo modo volontarie e nascono in noi, mentre che quelle che Dio ci manda per farvici esercitare il puro amore, vengono come da un principio estraneo e non trovano in noi che ripugnanze. Tuttavia, quantunque non dobbiamo opprimerci con austerità corporali, per la ragione che abbiamo allegata, c'è però un modo di mortificarci che deve venire da noi stessi e che è adatto al puro amore: esso consiste nel privarci volontariamente di tutte le soddisfazioni naturali, a cui la nostra volontà, contrariamente alle massime del puro amore, potrebbe attaccarsi con inclinazione ed affetto. In altri termini, l'anima stabilita nel puro amore o desiderosa di pervenirvi deve proporsi questa regola di non mai

più ricercar di soddisfare la natura, nè in pensieri, nè con parole, nè con azioni; ma al contrario aver sempre, in tutto ciò che farà, dirà o penserà, un motivo determinante, affatto diverso da quello di soddisfarsi.

Ora, tra i motivi in cui la soddisfazione propria non ha nulla a che vedere, eccone tre che si possono proporre; e sono, o la necessità del dovere, o la carità verso gli altri, o l'onestà e la convenienza. Dunque tutte le volte che si presenterà qualche cosa, in cui non è possibile non trovare qualche soddisfazione, sia in pensieri, sia in parole, sia in azioni, dovremo guardarci bene dall' impegnarvici per la soddisfazione che potremo gustarvi, ma sì perchè vi è una necessità, un obbligo del nostro dovere, o perchè la carità verso il prossimo vi ci stimola, o finalmente perchè le regole dell'onestà, della convenienza e del nostro stato lo dimandano da noi; come sono, per esempio, certe visite o altre simili urbanità.

Del resto questa sorta di mortificazione ha il suo principio, il suo progresso e la sua perfezione: voglio dire che è diversa riguardo ai principianti, ai proficienti e ai perfetti. Per i principianti basta, come abbiamo spiegato, che si liberino da tutte

le soddisfazioni superflue dei sensi; per esempio, da ciò che lusinga il gusto, la vista, l'udito ed altre simili inclinazioni della nostra natura sensuale. A tal fine essi non vorranno più far nulla per questo principio e per questo scopo di dar qualche soddisfazione ai loro sensi; ma faranno in modo che ci sia sempre qualche altro motivo che a ciò li spinga. Ecco il grado di mortificazione proprio dei principianti. Infatti non occorre essere molto spirituale nè molto avanzato nel puro amore, per concepire orrore contro tali soddisfazioni più sensuali ed animali che ragionevoli e cristiane, e per rinunziare ad esse.

Quanto ai proficienti, a quelli che hanno già fatto qualche passo nella purezza dell'amore, bisogna inoltre che vogliano rinunziare non solo alle soddisfazioni dell'uomo animale, ma ancora a quelle dell'uomo ragionevole; voglio dire, a tutte quelle soddisfazioni, compiacenze, elevazioni ed appoggi che la ragione d'una natura corrotta ci fa così spesso ricercare sotto pretesti sì belli e sì speciosi, per nascondere l'amor proprio che in realtà ce li suggerisce. Sicchè i proficienti non devono più, di moto loro proprio e senza l'uno o l'altro dei tre motivi che ho testè spiegato, portarsi a tali soddisfazioni, che

certo possono non essere punto contro la ragione, ma che sono nondimeno contro la purezza dell'amore. Infatti l'amore, per essere puro, deve sacrificare e ordinare tutto al beneplacito di Dio, come a Colui che è il nostro Tutto, e per conseguenza crederebbe far ingiuria a questo divino Tutto se lui solo non ci bastasse.

Finalmente quelli che sono perfetti in questo puro amore devono praticare questa specie di mortificazione in un modo anche più puro. Voglio dire ch'essi non solo non devono cercare di soddisfare l'uomo animale e l'uomo ragionevole; ma neppure cercheranno di soddisfare l'uomo cristiano. Il che si verificherà quando, nelle consolazioni soprannaturali e sante di cui Iddio alle volte ci favorisce noi non troviamo contentezza se non perchè la volontà di Dio gode e si accontenta nel gratificarcene. Senza dubbio quei perfetti che, per una lunga fedeltà alle pratiche del puro amore e al *fiat* detto e ripetuto in tutte le occasioni, meritarono qualche volta di gustare le dolcezze ineffabili di questo vino delizioso del divino amore, possono ben soddisfarsi e gioire santamente in tali consolazioni e giubili interni; possono dilettarsi nei casti amplessi del divino Sposo, in quell'incendio d'amore; possono trovare godi-

menti, gioie, la pace e il riposo in quei saziamenti e in quelle unioni intime; ma devono farlo secondo le regole del puro amore, vale a dire, contentarsi e soddisfarsi in tutto questo, non a motivo delle ricchezze spirituali che accompagnano o seguono queste divine comunicazioni, o a motivo della dolcezza e del piacere che vi trovano, sibbene a motivo della divina volontà che si compiace nell'arricchirli e contentarli. La loro vista, il loro sguardo amoroso, la loro gioia devono far capo, non ai doni che loro sono fatti, ma al beneplacito e alla volontà di Colui che loro li fa: ad esempio di Gesù Cristo che non si compiacque nè si soddisfece in nessuna cosa della sua umanità, *Christus non sibi placuit* (Rom. xv, 3). Egli non volle compiacersi che in Dio e nel compimento della sua divina volontà: ecco perchè egli fu e sempre sarà il modello perfetto del puro amore.

Ah! dunque beate tutte quelle anime che sono fedeli a questa sorta di mortificazione, poichè non volendo più e più non cercando di soddisfarsi in nulla, arrivano felicemente all'ultima purezza d'amore, attirano a sè le grazie del Divin Amore con un'abbondanza straordinaria e finalmente si assicurano la loro predestinazione e la

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

loro salute. Tal fu veramente la divina risposta che già ricevette il Beato Enrico Susone del mio Ordine. Un giorno ch'egli domandava all'eterna Sapienza, perchè negli stessi inizi della sua conversione, essa l'avesse ridotto al punto di non potere e di non osare soddisfarsi in nulla, talchè quando gli succedeva di mancarvi, era immediatamente preso da rimorsi, tristezze ed altre simili pene interiori che ve lo castigavano severamente, questa divina Sapienza gli disse nel fondo del cuore: « Sappi, figlio mio, che è un carattere e un segno di predestinazione per un'anima, quando io non cesso di stimolarla a distaccarsi da tutte le soddisfazioni umane e a mirar solo a compiacersi in ciò che piace a me ».

Santi affetti del puro amore.

Addio adunque a tutte queste soddisfazioni, o almeno alla ricerca che potrei farne! Sì, sia pure che noi siamo alle volte soddisfatti e contenti in questo mondo; ma ciò non sia con pregiudizio della purezza dell'amore. Dobbiamo esser contenti, non per avere di che e per essere in grado di accontentarci; ma perchè Dio vuole accontentarsi di renderci tali!

Che l'oggetto della nostra compiacenza

sia, non qualche cosa di nostro, ma sì Quegli solo che merita un amor infinito, una gloria eterna e lodi senza fine! Che noi riceviamo le consolazioni con una indifferenza santa e tale che noi siamo pronti ad esserne privati, quando tale fosse il beneplacito di Dio! Che noi possiamo dire finalmente, ma con tutta la sincerità del puro amore: Mio Dio e mio Tutto! *Deus meus et omnia!* Sì, possiamo noi non volere più che Dio, e non bramare in tutto che la volontà e il beneplacito di Dio!

CAPITOLO VIII.

Del modo d'orazione più conforme al puro amore.

L'orazione è un punto estremamente importante per la vita perfetta; essa mantiene il puro amore che è il nodo e il vincolo della perfezione; è dessa che accende nel nostro cuore il fuoco sacro. E' questo un punto talmente importante ed essenziale che il mio Dottor Angelico, parlando d'un'anima che pretende camminare nella via della perfezione e giungere al puro amore senza però praticare l'ora-

zione, non ha difficoltà a paragonarla a un soldato che volesse andar contro il nemico, senz'armi. Perciò è quanto mai opportuno spiegare qui quale sia il metodo d'orazione più conforme al puro amore. E poichè, come ho detto, tutti sono chiamati a questo stato del puro amore, giova stabilire qual è il metodo d'orazione che può convenire ad ogni sorta di persone. Infatti bisogna che gli spiriti più semplici e i più grossolani che non sono guari capaci di meditazione, sia perchè non sanno proporsene i soggetti, sia perchè non possono trattenervisi, abbiano tuttavia la capacità di fare questa specie di orazione conforme al puro amore, e che sappiano mantenervisi ed occuparsene.

Quanto a me, io oso e oserò dire che il metodo d'orazione più conforme al puro amore, quello che è più libero dall'interesse proprio, quello che tende più direttamente a che Dio sia glorificato ed amato, — ciò che è veramente il compito del puro amore — quello che ci conduce più prontamente all'unione o all'uniformità di volontà con Dio, e nel medesimo tempo quello che conviene indifferentemente ad ogni sorta di persone, è il metodo seguente: proporsi solamente d'amar e d'adorar Dio, per tutto il tempo dell'orazione,

in luogo e al posto di tutte le creature che non l'amano e che non l'adorano, come sono tutti i demoni, gl'infedeli, gli eretici e i cattivi cristiani. A quest'effetto l'anima che vuol darsi all'orazione, dal bel principio non ha che da fare i due atti seguenti: prima stabilirsi alla presenza di Dio. E siccome è una verità di fede che la Maestà infinita di Dio e tutta l'adorabile Trinità riempie tutto, quest'anima deve fare un atto interno di questa fede e persuadersi intimamente di questa verità che Dio Padre, Figliuolo e Spirito Santo è in lei come pure nel luogo ove si trova e da per tutto, così realmente presente com'è presente nel paradiso. Dopo questi atti di fede nella presenza di Dio, ella deve ancora far un atto di abbandono fra le sue mani paterne, protestando davanti a lui ch'ella, con tutto il cuore, abbandona e il suo interno e il suo esterno alla sua santissima volontà, affinchè egli disponga di tutta lei stessa secondo il suo beneplacito e per il suo servizio, durante l'orazione e fuori di essa, per il tempo e per l'eternità. Aggiungerà ch'ella non è lì se non per amarlo e per adorarlo, in suo nome e a nome di tutti quelli che non l'amano e non l'adorano.

Ciò fatto, ella per tutto il resto del

tempo dell'orazione, non ha più che da rimanere in pace e in silenzio, non applicandosi e non occupandosi che di conservare questo ricordo amoroso di Dio presente in lei così realmente com'è presente in cielo. Dovrà mantenersi in quel sentimento di rassegnazione e in quell'atto di abbandono ch'ella ha fatto di tutto fra le sue mani paterne; si fisserà in questa volontà di non essere lì e di non trascorrere questo tempo dell'orazione se non per amar Iddio, silenziosa e raccolta, in suo nome e a nome di tutti quelli che non l'amano e non l'adorano. Del resto, una volta per sempre, ella si manterrà ben convinta che questa volontà di essere lì, al solo scopo di amare, è il vero amore in effetto. Per conseguenza, per quante distrazioni ci si possano presentare, purchè noi conserviamo sempre questa volontà senza mai ritrattarla, noi non lasciamo di amar sempre.

Del resto guardiamoci bene dal credere, come alcuni vollero persuadersi, che questo stato di silenzio interiore, in questa sorta d'orazione, sia uno stato d'oziosità, perchè in vero non è tale. L'anima, al contrario, è più che mai occupata, poichè, quantunque non se ne accorga, ella vi opera tutto ciò che sto per dire.

Primieramente ella esercita, in modo eccellente, le tre virtù teologali, la Fede, la Speranza e la Carità: la Fede, poichè ella crede in Dio Padre, Figliuolo e Spirito Santo, così realmente presente in quel luogo, come lo crede presente in cielo; la Speranza, poichè per nessuna cosa del mondo, ella rimarrebbe in quello stato, se non sperasse di piacere a Dio e, per conseguenza, di ricevere da lui ciò che ne ricevono quelli che non cercano se non di piacergli. Ma esercita anche meglio la Carità, sia perchè fa tutto ciò che può e per quanto sta in lei, affinchè Dio sia amato da tutti; sia perchè, tutto quel tempo, ella rimane rassegnata, come abbiamo spiegato, fra le sue paterne mani, non volendo e non desiderando per lei se non ciò che piace alla sua divina volontà; ora è questo per l'appunto un perpetuo atto d'amore; e chi potrebbe dubitarne?

Per tacciare d'oziosità quest'orazione, bisogna aver considerato ben poco e, forse assai meno ancora, gustato e sperimentato ciò che succede in essa, giacchè vi si opera assai nobilmente, sebbene in modo meno sensibile! Non solo si esercitano queste tre divine virtù, ma ancora quasi tutte le virtù morali le più cristiane. Allorchè difatti, dal bel principio di questa

orazione, facciamo il dono di tutti noi stessi a Dio e continuiamo questo dono per tutta la durata dell'orazione, rimanendo così rassegnati e abbandonati fra le sue mani paterne, forsechè non facciamo un atto della virtù della Giustizia, il cui scopo è di rendere a ciascuno ciò che gli appartiene? Non si fa ancora in ciò stesso un atto di Prudenza, poichè non vogliamo mettere, come questa virtù ci detta, il nostro appoggio e la nostra confidenza, quanto all'affare della nostra salute, su di noi stessi, sui nostri propri lumi, sulla nostra propria volontà, ma sì piuttosto sulla divina e tutta paterna Provvidenza alla quale noi ci abbandoniamo così totalmente? Di più, non si fa altresì un atto di Fortezza, poichè senza lasciarci abbattere e senza scoraggiarci, perseveriamo costantemente, consacrando a quest'orazione tutto il tempo stabilito, nonostante le fatiche, le aridità, le gravezze di corpo e di spirito, da cui siamo spesso travagliati; nonostante le tentazioni, le suggestioni delle passioni, i pensieri importuni, che non mancano allora di perseguitarci più crudelmente, sia che Dio permetta così per esercitare la nostra virtù, sia che il demonio s'adoperi anche di più per distoglierci dall'amore — ciò che esso paventa maggiormente — perchè

è ciò che dà maggior gloria a Dio? Finalmente non si fa egli ancora in ciò un atto e un grand'atto di Pazienza e d'una pazienza amorosa, perchè si sopportano tutte queste pene in vista della volontà e del beneplacito di Dio?

Tuttavia non è qui ancora tutto quello che si opera in tale sorta d'orazione, nè tutte le virtù che vi si praticano. Vi si esercita in modo specialissimo la virtù così salutare e così necessaria dell'umiltà. In questo stato, assai spesso, l'anima non ha alcun sentimento di quello che fa; anzi le pare di non far nulla, perchè non può avere e ancor meno sentire ciò che fa: allora ella si umilia profondamente; confessa e crede con tutta sincerità di non esser buona a nulla. Se ne' suoi atti vi ha alcunchè di buono, riconosce apertamente che ciò viene da Dio, poichè tali cose le capitano sovente quando ella fa meno sforzo, ed anche allorchè ella vi si applica di più, non sente che le fa lei. Finalmente in questa sorta d'orazione, non si tributano forse degne lodi alla grandezza di Dio? poichè, come dice S. Girolamo, « il vero modo di ben lodare questa divina e sovrana Maestà, è il silenzio rispettoso ». Questo Dottore c'invita a far tacere con un sentimento di ri-

spetto e di riverenza tutte le nostre lodi. Non appartiene a noi, dice egli, lodare un Signore davanti al quale tremano le colonne del cielo, osar trattare con lui altrimenti che col silenzio d'adorazione e di rispetto: Chi sono io, da parlare al mio Signore? Io non sono che cenere e polvere. *Quis sum ego, ut loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis?* (Gen. cap. XVIII, 27).

Oh! la nostra orazione sia dunque, per l'avvenire, l'orazione del puro amore! Poichè in tale silenzio rispettoso, si esercitano così nobilmente tante nobili virtù; ma non sia tanto per tutte quelle virtù che vi si esercitano, quanto per esercitarvi ancora più eccellentemente il puro amore. Oh! come quest'amore è puro di fatto in questa sorta d'orazione! Esso non mira, per quanto sta in noi, se non a far sì che Dio sia amato da tutti quelli che non pensano punto ad amarlo. Quanto grande è quest'amore che sa così estendere e dilatare un cuore, e perfino moltiplicarlo in una infinità di cuori! Ma qual gioia per tutto il paradiso e qual gloria per Dio stesso, il vedere un'anima quaggiù che, sebbene attraverso il velo oscuro della fede, lo ama tanto da passare tutto il tempo delle sue orazioni in quest'oblio generoso di se stessa, a fine

di occuparlo tutto intiero in tali divini slanci d'amore per il suo Dio! Qual gioia soprattutto il vedere quest'anima, come fortunatamente ci è dato di trovarne parecchie, sottrarre un'ora al suo sonno nel più profondo della notte, perchè nell'ardore del suo amore ella non può soffrire che il suo Dio sia così nell'oblio di tutte le creature ed ella allora vuole amarlo per tutti quelli che il sonno ritiene nell'impotenza di soddisfare a un sì giusto dovere!

Santi affetti del puro amore.

Oh! beate adunque, beate tutte quelle anime che perseverano in quest'amorosa pratica e in quest'orazione del puro amore! Sì, voi tutti che aspirate alla purità e alla perfezione dell'amore, in codesti beati momenti dimenticate più ancora tutti i vostri interessi. Abbandonate tutto, e al disopra di tutto abbandonate voi stesse a questa santificante volontà di Dio, per non più avere, durante codeste ore preziose, nè cuore, nè volontà, nè desiderio che per amarlo e per voi e per tutti, per quanto sta in voi. Sì, o mio Tutto, o mio divino, mio adorabile, mio amabilissimo Tutto, questo sarà per l'avvenire il più caro impiego della mia vita, come altresì della

mia orazione. Voglio che la mia vita sia una vita d'orazione, così come una vita di amore. Siccome l'orazione del puro amore è di non perdervi di vista per quanto potrò, io voglio occuparmi interiormente in questo ricordo amoroso di voi stesso o della vostra volontà e del vostro beneplacito, quando vi piacerà di nascondervi. Ma io voglio occuparmene con questa volontà e con questo desiderio che il ricordo amoroso che ne avrò sia il mio amore e che il mio amore sia non solo per me, ma anche per tutti quelli che non vi amano, non potendo meglio entrare nel vostro puro amore, che dimenticando me stesso per avere unicamente di mira che voi siate amato da tutti.

CAPITOLO IX.

Dell'occupazione interiore del puro amore.

L'amore e le amicizie si conservano e s'accrescono colla familiarità, come similmente l'assenza di questo legame necessario contribuisce a spegnerle. Lo stesso dicasi del puro amore, il quale porta l'anima a dimenticar se stessa e tutti i suoi

interessi, per non mirare che agli interessi di Dio e per non più compiacersi che in lui e nel suo beneplacito. Se vogliamo mantenere questa divina fiamma, dobbiamo necessariamente comunicare interiormente con Dio, non prendere le nostre compiacenze altrove che in Dio e occuparci ordinariamente di Dio con una vista fissa ed amorosa della sua presenza. Infatti in quello stesso modo che un uomo, il quale tiene gli occhi aperti, non può non vedere l'oggetto che ha davanti a sè, così la volontà, mediante l'attenzione a questa presenza intima di Dio, ha continuamente davanti a sè per oggetto questo Dio stesso e questo Dio supremo, e diventa impossibile ch'ella non lo ami e non se ne occupi amorosamente, e siccome questa presenza è continua, continuamente altresì ci pensa e si riempie d'amore.

Sì, è certamente questo il soggetto più atto a gettare olio su questo fuoco e a farsì ch'esso risplenda, ad ogn'istante, nelle anime nostre come su altrettanti altari. E come no? ecco che noi abbiamo incessantemente dinanzi agli occhi Colui che non possiam meglio esprimere che dandogli il nome di Tutto, poichè è infatti un divino Tutto, un'accolta infinita di tutto ciò che v'ha di grande, di raro, di ricco e di pre-

zioso, di tutto ciò che ha o può avere essere; ecco che questo grande e divino Tutto è inseparabilmente presente in noi e unito a noi; ecco che colui che è il nostro Dio, cioè, il nostro principio, il nostro centro, il nostro fine, il nostro riposo, il nostro sostegno e come l'anima di tutti noi stessi e nostro Tutto; ecco che questa Trinità santa, Padre, Figliuolo e Spirito Santo, non è meno in noi e nel luogo dove siamo, con tutta la sua felicità e con tutte le sue divine perfezioni, di quello che è in paradiso; ecco che in qualunque luogo, stato o disposizione in cui ci troviamo, nella gioia o nella tristezza, nella consolazione o nell'abbandono, noi possiamo sempre dire, con verità, che noi siamo il cielo e il paradiso del nostro Dio, poichè egli abita incessantemente e inseparabilmente in noi, con questa immensità della sua presenza, con tutta la sua felicità e tutta la sua gloria! Ah! è veramente questa la degna occupazione del divino amore! E' pur questo un degno motivo per pigliare le nostre amorose compiacenze in tutta la purezza dell'amore, cioè, attingendole in Dio e terminandole in Dio stesso! E' pur questo in realtà un occuparsi a modo dei beati, di quegli amanti celesti del paradiso, i quali, come dice sant'Agostino, sempre conoscono quel bene

sommo che hanno sempre presente, e conoscendolo sempre, l'amano sempre, lo lodano sempre: *Quem sine fine vident et semper videndo amant et laudant; laudant et amant.*

Ora, per spiegare in qualche maniera la via da tenere per figurarci così Dio sempre presente e restare pienamente convinti di questa intima ed inseparabile presenza, per modo che noi facciamo di essa la più ordinaria occupazione del nostro amore, mi sembra che non ci sia nulla di meglio da fare che stabilire un confronto col mondo. Infatti il mondo abbraccia ogni cosa, come tutte le cose che sono nel mondo sono presenti al mondo. Non ce n'è una sola, per nascosta che sia, la quale non si trovi in stretta unione con esso. Ne tocca tutte le parti, le penetra, le vede. A più forte ragione si deve dire che la vasta immensità, la maestà infinita di Dio, rende Dio presente da per tutto. Non v'ha nulla di così lontano che non sia vicinissimo a lui; nulla di così nascosto ch'egli non vegga dinanzi a sè; nulla di così spazioso ch'egli non riempia; nulla di così ampio ch'ei non contenga; nulla di così interno ch'ei non penetri; nulla di così elevato che non tocchi; nulla di così profondo che non sostenga; in una parola, assolutamente nulla

che non sia presente a Dio e in cui Dio, che è un essere semplice, spirituale e senza parti, non si trovi tutto presente. Nessuna cosa infatti può uscire fuori del seno della sua immensità o fuggire una presenza che è d'un'estensione senza limiti e infinita. E' altresì ciò che già faceva dire al Profeta, nell'occupazione e nell'ammirazione in cui si trovava di questa presenza universale di Dio: *Dove andrò io, o mio Dio, lontano dal vostro spirito, e dove fuggirò io lontano dalla vostra faccia? Se salirò al cielo, ivi siete voi; se discenderò nell'inferno, voi siete presente. S'io prenderò le ali al mattino, e andrò a stare nelle ultime parti del mare, colà pure mi guiderà la vostra mano, e sarò sotto il potere della vostra destra.*

Ma per far meglio comprendere, mediante questa medesima comparazione, siffatta presenza intima di Dio in noi e di noi in Dio, come pure di Dio in tutte le cose, io vorrei che s'immaginasse Dio, in qualche modo, come l'anima del mondo. L'anima è diffusa in tutte le parti del corpo; vivifica quelle che hanno vita; muove quelle che hanno movimento; conserva quelle che hanno l'essere. Ora, riguardo a questo gran mondo Iddio fa tutto quello che fa l'anima nostra riguardo al

corpo; con questa differenza tuttavia che l'anima nostra non anima, non vivifica e non muove se non come parte di quel composto che è mosso, vivificato e animato, mentre che Dio opera tutto questo riguardo al mondo, non come parte di questo mondo, ma come agente, come atto puro, come principio universale, come prima causa, in una parola, come suo Dio. Dunque, per rappresentarci questa presenza immensa, ma intima di Dio in ogni cosa, possiamo immaginarci questo essere e questa essenza di Dio, in certo modo, come l'anima del mondo. Quest'essenza è diffusa in tutte le parti del mondo, nè più nè meno di quello che l'anima nostra è diffusa per tutto il corpo. In quella stessa guisa che non c'è nulla in tutto il nostro corpo dove l'anima e tutta l'anima, che è un essere spirituale e semplice, non sia presente, perchè ella è la forma che dà e deve dare l'essere e che, per conseguenza, non v'ha nulla in tutto il corpo che non sia per via dell'anima, che non abbia e non debba aver l'anima intimamente unita per comunicargli ciò che è; così noi possiamo e dobbiamo dire che non v'ha nulla in tutto questo gran mondo, a cui Dio non sia presente e in cui tutto Iddio, che è un essere spirituale e semplice, non si trovi

intimo e intimamente unito. Infatti questo essere che è comune a tutte le cose e per cui tutte le cose sono, è infinitamente più proprio a Dio che è l'essere per essenza e da cui tutto dipende, che non sia proprio all'anima che lo trasmette. Di guisa che si può dire che tutto questo gran mondo e tutto ciò ch'esso racchiude non è se non perchè Dio è, e perchè egli si è comunicato come essere; che non è bello se non perchè Dio è bello e perchè si è comunicato come bello; che non è perfetto se non perchè Dio è perfetto e perchè si è comunicato come perfetto.

Cosicchè in qualunque stato e in qualunque luogo ci troviamo, noi siamo nel seno di Dio e in Dio stesso che è come l'anima del mondo e come l'anima dell'anima nostra, così come nel nostro corpo. E' in lui e nel suo essere che noi siamo; è per mezzo di lui che ci moviamo; è in lui che viviamo: *in ipso... vivimus et movemur et sumus* (Act. XVII, 28). In quello stesso modo che la presenza intima dell'anima nel corpo è a questo talmente necessaria, ch'esso cessa tosto di essere ciò che era e ritorna in polvere, quando l'anima viene a separarsene; così, e a più forte ragione, è necessario che Dio si trovi intimamente in tutti noi stessi e in tutte le crea-

ture, perchè se Dio che è l'essere in tutta la sua universalità, venisse a ritirarsi da noi non solo noi cesseremmo di essere ciò che eravamo, come dice S. Agostino, ma noi come la natura tutta quanta, ricadremmo nel nostro primo nulla.

Ecco una verità assolutamente certa e di cui non possiamo dubitare senza perdere la qualità d'esseri ragionevoli e senza cadere nell'infedeltà. Non v'ha nulla di più vero e di meglio assodato di questa presenza intima di Dio in noi stessi, come pure di tutti noi stessi nel seno di Dio. Sì, anima mia, il tuo Dio e tutte le adorabili perfezioni del tuo Dio, che sono una medesima cosa con Lui, sono qui con te nelle più riposte fibre del tuo cuore, in tutte le minime parti del tuo corpo; nel più intimo del tuo essere e della tua essenza. Se così non fosse, Dio non sarebbe più Dio, poichè non sarebbe infinito. E' una perfezione necessaria a Dio l'essere in ogni luogo, come essere in ogni tempo: egli deve colmare ogni spazio colla sua immensità, come riempie ogni durata colla sua eternità.

Santi affetti del puro amore.

Quindi, che dolce, che amabile ed incantevole occupazione è quella del puro amore! Portandoci a sacrificarci tutti quanti, a venderci, per dir così, e ad abbandonarci alla divina volontà in un oblio totale di noi stessi, il puro amore ci stabilisce nel medesimo tempo in questo continuo e amoroso ricordo di Dio presente, ma presente intimamente e inseparabilmente in noi e in tutti noi stessi, come in ogni altro luogo. Oh! che desiderabile e sovramabile occupazione è la visione fissa e amorosa della presenza di Quel medesimo che gli angeli e i beati contemplano svelatamente e la cui visione forma la felicità e la beatitudine completa degli eletti! Oh! la più santa, ma altresì la più santificante di tutte le occupazioni! Oh! la più interiore di tutte le occupazioni interiori! Oh! la più salutare di tutte le introversioni salutari all'anima! Oh! finalmente, se così oso dire, l'unica pratica dell'anima che vuole acquistar rapidamente il perfetto degli amori e l'amore dei perfetti; l'unico trattenimento che deve avere di preferenza ad ogni altro: trattenersi ed occuparsi del suo Dio presente! possederlo amorosamente con questo ricordo e con questa vista fissa ed amorosa della

sua presenza! Non perdere mai la vista della fede, anche quando a lui piacerà nasconderci la sua divina faccia! Perchè se allora non possiamo più occuparci della sua presenza che non ci fa più sentire, egli ci dà motivo di occuparci del suo beneplacito al quale conviene di privarcene, ma di privarcene per provare e purificare viemmeglio il nostro amore, per farci entrare nei sentimenti amorosi dell'Amante dei sacri Cantici quando diceva: « Fuggi, mio diletto — *Fuge, dilecte mi* » (Cant. VIII, vers. 14). Ah! non già certamente ch'ella desiderasse la fuga e l'assenza del suo diletto; ma, per un effetto del puro amore, ella preferiva a tutto la sua volontà e il suo beneplacito. *Non optando loquitur, sed eius potius voluntate fervendo.*

CAPITOLO X.

Dei motivi che possano indurci al puro amore.

Se la nostra volontà fosse rimasta nella purezza e rettitudine in cui Dio l'aveva creata, non ci sarebbe certamente bisogno di tanti motivi, di tante considerazioni per

piegarci ad amar Dio con ardore e col più puro amore. Ma dacchè si è corrotta col peccato, ci vogliono, purtroppo! mille artifizi per far trovar gradito questo pane degli angeli a quelli che non hanno più gusto che per i piaceri e per il pascolo dell'animale. E' certo che senza considerare le amabilità infinitamente incantevoli di Dio, che ci animano come altrettanti motivi e c'infiammano nel suo amore, non potremmo se non difficilissimamente amarlo, almeno fino al punto che bisogna amarlo per essere nel puro amore; vo' dire, per indurci a fare il sacrificio amoroso di tutti noi stessi alla sua santissima volontà; a ripetere prontamente e amorosamente il *fiat* in ogni sorta d'incontri; finalmente a non voler aver corpo, anima e vita che per farne l'oggetto del suo beneplacito.

Ora, fra tanti motivi d'amore che possiamo considerare in Dio e ch'egli abbraccia nell'universalità del suo essere, io non ne trovo uno più giusto, più potente e più incantevole di questa stessa grandezza, di quest'infinità, di questo merito e di quest'eccellenza di Dio in sè e nel suo essere. Chi dunque, domando io, non si sacrificherebbe assai volentieri, per un effetto di questo puro amore? Chi dunque non si stimerebbe felice di poter fare il dono, l'ab-

bandono e il sacrificio amoroso di tutto se stesso alla volontà e al beneplacito d'un Dio sì grande, d'un merito e d'un'eccellenza infinita nel suo essere? Questo Dio è per l'appunto il nostro principio, il nostro centro, il nostro fine, il nostro sostegno, il nostro riposo, e come l'anima di tutti noi stessi, come di tutto questo gran mondo: è lui il nostro Tutto. E' Colui che, per l'eccellenza e per l'universalità del suo essere, è l'Onnipotente in virtù, il Sovrano in bontà, l'Incomparabile in sapienza, il Giustissimo ne' suoi giudizi, il Veracissimo nelle sue parole, il Santissimo in tutte le sue opere. E' Colui che è invisibile e vede tutto, che è immutabile e inalterabile e fa tutti i cambiamenti; Colui che non si estende punto per la larghezza dei luoghi, ma nemmeno si restringe per la loro picciolezza; Colui che la necessità non impoverisce, che non è turbato dalle cose tristi, a cui l'oblio non fa perder nulla e a cui la memoria non dà nulla, davanti a cui il passato non è punto trascorso ed al quale l'avvenire non succede; Colui che i tempi non cominciarono e che gli accidenti non finiranno, poichè rimarrà eternamente e immutabilmente il medesimo per tutti i secoli dei secoli. Ecchè? un Dio d'una tal grandezza, d'una tal eccellenza e d'un tal

merito, vuol contentarsi e compiere la sua tutta santa e paterna volontà su piccoli atomi, quali noi siamo, su piccoli esseri di imprestito che hanno ricevuto tutto da Lui, che non vivono e non si conservano che per mezzo di Lui, perchè piace a Lui! Non è forse questo un vantaggio, una felicità e un onore troppo grande?

Sì, certamente, per un effetto del puro amore noi dobbiamo stimarci felici di poter essere l'oggetto del beneplacito di Dio, di questo Dio d'una tale eccellenza, d'una tale grandezza, d'un tal merito; di questo Dio che creò tutto, ma senza alcun bisogno; che tutto sostiene, ma senza stancarsi; che governa tutto, ma senza fatica; che dà il moto a tutto, senza muovere se stesso; di questo Dio che è in tutte le cose, senza esservi rinchiuso; fuori di tutte le cose, senza esserne escluso; al disotto di tutte le cose, senza esservi abbassato; al disopra di tutte le cose, senza esserne più elevato; di questo Dio ancora di cui si può dire che conoscerlo è vivere; servirlo è regnare; lodarlo è la gioia e la salute di tutti quelli che lo pregano.

Oh! che felice sorte è la nostra di poterci abbandonare al beneplacito e alla volontà di un Dio, che è il nostro Dio e il cui essere è così perfetto! Oh! il giusto mo-

tivo che abbiamo d'amarlo col più puro amore, per amore di lui, per il suo solo merito, senza interesse e senza contraccambio! Poter dire a noi stessi ch'egli è nel suo essere e per il suo essere un tal abisso di perfezione e di essere! Che in Lui, come essere universale, indipendente e sommo, si trovano tutti gli esseri della creazione, per modo che tutto ciò che si vede di raro, di ricco, di prezioso, d'amabile e di desiderabile, in tutto ciò che è sparso in questo mondo per formarne la perfezione, tutto questo è racchiuso, raccolto e riunito in quest'essere eminente e universale di Dio, ma in modo ben più eccellente e in grado ben più alto, poichè tanti diversi esseri e tante diverse perfezioni, disperse, sparse e partecipate da una infinità di creature, si trovano divinamente adunate e raccolte in quest'essere infinitamente semplice di Dio!

Oh! chi adunque non si struggerebbe d'amor, d'amor puro, disinteressato e senza contraccambio, per un Dio il cui essere è un tale abisso di perfezione! In lui è tutto ciò che è, in modo che è Lui solo in qualche modo Colui che è, *ego sum qui sum* (Exod. cap. III, 14). In Lui si trova tutto quello che un numero infinito di cuori e di volontà potrebbero mai amare altrove, senza

tuttavia trovar altrove nulla di tutto ciò che si può trovare in Lui, almeno nel modo e colla perfezione che si trova in Lui. Sì, è in Lui che si trova tutta la perfezione degli angeli, la grandezza de' cieli, lo splendore del sole, lo scintillio delle stelle, la virtù dei pianeti, le proprietà di tutti gli elementi. E' in Lui che si trova, ma divinamente, eminentemente, ammirabilmente la bellezza delle campagne, la vaghezza dei fiori, la freschezza delle valli, la limpidezza delle fonti, la soavità dei profumi, la dolcezza dei sapori, poichè tutto ciò è emanato da Lui. Quindi, per la medesima ragione, egli è infinitamente più dolce del miele, più gradevole di tutti i piaceri, più delizioso dei più eccellenti liquori, più ricco dell'oro e di tutte le pietre preziose.

Santi affetti del puro amore.

« Ah! se la perfezione, che è in tutte le cose create è così amabile, quanto più lo siete voi, o mio Dio, voi che nel vostro Essere possedete tutti questi diversi esseri, tutte queste amabilità e tutte queste perfezioni in un grado così sovraeminente ed infinito! Ah! chi non vi amerebbe puramente, senza interesse e sólo in vista di

ciò che voi valete e di ciò che siete? Sì, chi non vi amerebbe, o tutto amabile, o tutto delizioso, o dolcezza e amabilità infinita? Chi non vi amerebbe, se non quanto meritate, almeno quanto e il più puramente che è possibile amarvi? Chi non avrebbe per voi una ricordanza immortale, continua, amorosa ed affettiva? Chi non parlerebbe di voi in ogni circostanza, e non avrebbe un cuore sempre nuovo per amarvi, per amarvi col più puro amore, fino a non voler aver corpo ed anima, vita e salute, bene ed onore, eternità e salvezza, se non per farne con gioia la vittima della vostra volontà e del vostro beneplacito? Voi, dico, a cui solo è dovuto un amor infinito, lodi senza fine, una gloria eterna, un potere sovrano, un regno che durerà sempre e un impero che non ha nè limiti nè confini! ».

CAPITOLO XI.

Altro motivo per indurci al puro amore.

Non senza ragione il Re Profeta si lascia andare a slanci e a trasporti d'amore in vista della bontà sì benefica di Dio. « Ch'io ami voi, o Signore, dice egli, voi, che per

la vostra bontà ineffabile siete la mia forza, il mio appoggio, il mio soccorso, il mio rifugio, il mio Dio, e il mio tutto! — *Diligam te, Domine, fortitudo mea, firmamentum meum, refugium meum, et liberator meus!* » (Ps. XVII, 1-2). Infatti qual più giusto, più potente e più incantevole motivo d'amore, e dell'amor più puro, cioè, d'un amore che ci trascina a divenire vittime volontarie di questa volontà adorabile del nostro Dio, mediante un *fiat* amorosamente ripetuto in tutto e per tutto ciò che a lui piacerà fare di noi, qual più giusto, dico, più incantevole e più attraente motivo, che il pensare e sapere che questa adorabilissima volontà, a cui in tal modo ci sacrifichiamo e ci abbandoniamo, per un effetto di questo puro amore, è la bontà essenziale e la Bontà stessa! Sì, questo Dio alla cui volontà dobbiamo abbandonarci per stabilirci nel puro amore, non è buono a motivo di qualche qualità particolare, ma è buono in modo assai più eccellente; è buono per essenza, per modo che la sua natura è la Bontà stessa. Se infatti è vero che le cose più eccellenti in bontà o le migliori sono quelle che si comunicano di più — come, per esempio, tra le creature corporali, possiamo dire del sole, che dà con tanta liberalità al mondo intiero e

la sua luce e il suo calore — non bisogna forse che Dio sia la Bontà stessa e la pienezza della bontà, poichè non v'ha nulla nei cieli nè sopra la terra, che si espanda con tanta profusione come Dio? Infatti non vi è creatura, per minima che sia, la quale non abbia qualcosa da Lui, o, per meglio dire, la quale non abbia da Lui tutto quello che è, poichè non ce n'è una sola che abbia altro bene ed altro essere che quello che Dio le diede. Non v'ha nulla in tutto l'ordine della natura, in tutto l'ordine della grazia e in tutto l'ordine della gloria, che non senta abbondantemente gli effetti di queste diverse espansioni, delle sue liberalità e delle sue profusioni.

Ah! piaccia a Dio, che, ad esempio della sacra sposa, noi abbiamo a cuore di ritirarci, una volta al giorno, un po' in disparte e fuori d'ogni altra considerazione — *quis det te mihi foris?* — per richiamare la nostra attenzione su ciò che noi stessi abbiamo ricevuto! Come si formerebbe presto in noi un'idea di questa bontà di Dio! Che potente motivo nel medesimo tempo sarebbe questo per noi di far il sacrificio amoroso di tutti noi stessi alla sua divina volontà, e di stabilirci così nel puro amore! Chi non sarebbe lietissimo infatti di abbandonarsi totalmente fra le

mani paterne d'una Bontà così benefica, quando si considera ciò che abbiamo da lei, e ciò che conserviamo di lei, tutto ciò che le dobbiamo; o piuttosto quando ci domandiamo quale sia la cosa che noi non dobbiamo a lei. Sì, questa bontà ci fu sì benefica, sì liberale, che il primo dono che abbiamo da lei ricevuto, siamo noi stessi. Infatti donde viene il nostro corpo, l'anima nostra, donde vengono le nostre potenze, le nostre facoltà, i nostri sensi esterni ed interni e tutte le parti che ci compongono? Non è forse questa mano liberale della divina Bontà che ci diede tutto, facendoci tutti quanti, o che, facendoci, ci diede tutto? — *Primum quod nobis praestitit nos ipsi sumus.* Io suppongo — come avrebbe potuto benissimo accaderci — che noi fossimo nati ciechi, sordi, ebeti o idioti. Ma ecco che, per nostra fortuna, si trovò un santo favorito del dono dei miracoli e talmente buono a nostro riguardo, che a forza di pregare e supplicare, egli ci fece vedere almeno da un occhio, udire da un orecchio, toccare e operare da una mano, resi capaci di ragionare e di giudicare da senno nella nostra mente. Di quale affezione, domando io, si riempirebbe il nostro cuore per questo santo personaggio! Con quale prontezza e con quale confidenza ci

rimetteremmo alla sua volontà per tutto il resto! Ebbene, non ne possiamo dubitare, è veramente la sola Bontà di Dio che, senza esserne pregata, senz'alcun merito precedente da parte nostra, senz'alcun bisogno ch'ella potesse aver di noi, formò dal nulla i nostri corpi e le anime nostre. Con una industria ammirabile dispose tutti gli organi del nostro corpo in modo così armonico, che non ce n'è uno che non abbia tutta la facilità possibile per compiere ed esercitare le sue funzioni. Questa Bontà di Dio impresse la sua divina immagine su ciascuna delle nostre anime con una tal sapienza, che sono provviste con abbondanza d'intelligenza, di volontà e di memoria. In tutti i momenti della nostra esistenza mantiene questi medesimi corpi, queste medesime anime, queste medesime facoltà, questi medesimi sensi ed organi nella medesima vita e nelle medesime abilità che ci diede nel primo istante della nostra creazione. Oh! per chi adunque avremmo noi amore? A chi dimostreremmo noi confidenza? Non dovremmo noi esser rapiti di vedere che siamo l'oggetto del compimento della sua volontà e che nulla ci può accadere senza l'ordine d'un Dio sommamente buono e benefico?

Ma se la creazione e la conservazione

pura e semplice del nostro essere naturale, che noi dobbiamo alla bontà tutta benefica di Dio, è già per noi un sì potente motivo per spingerci a renderci così vittime del puro amore, abbandonandoci e sacrificandoci in tal modo al volere e al beneplacito di Dio, quale accoglienza il nostro amore gli farà e gli dovrà fare, quando avremo calcolato, se fosse possibile, i favori innumerevoli e inestimabili che accompagnano quest'essere? Infatti non sarebbe nulla l'averci creati, sarebbe ancora poco il conservarci, quanto alle nostre sostanze e quanto alle nostre facoltà, se questa bontà infinitamente obbligante di Dio non si fosse anche fatta volontariamente una legge di metter se stessa, in modo tanto amoroso quanto invisibile, per così dire, nelle nostre mani, assistendoci in ciascuna delle opere nostre; nei nostri piedi, intervenendo ad ogni nostro passo e movimento; nei nostri occhi, per aiutarci in tutti i nostri sguardi; nella nostra lingua, per esprimere con noi ogni nostro pensiero; nei nostri polmoni, per dilatarli e restringerli ad ogni nostro respiro; nel nostro cuore, per fornirgli gli spiriti che ci animano e ci vivificano ad ogni palpito. Ma dove troveremmo noi un momento in cui questa divina bontà ci abbia rifiutata la sua volontaria assistenza?

Quando mai ci ha ella fatto aspettare presso di lei? La nostra immaginazione e la nostra volontà ci suggeriscono di muovere le nostre mani, i nostri piedi, la nostra lingua? Immediatamente la bontà invisibile di Dio si unisce a noi, ad ogn'istante che vogliamo e per qualunque azione si debba fare.

Ora, dopo ciò, non struggerci d'amore, mancar ancora di confidenza e non osar abbandonarci a questa sì benefica volontà, come richiederebbe il puro amore; ma temer ancora di sollecitare, come la miglior cosa, il compimento di questa volontà a nostro riguardo, non è forse il peggiore accecamento, come pure la più nera e snaturata ingratitudine?

Ma, si dirà forse, questi concorsi sono d'un ordine naturale. Essi provengono dalla mano di Dio, che provvede a tutto in questo basso mondo. Favoriscono, in eguale proporzione, gli animali e gli esseri inferiori. — Parlare in tal modo è un parlare da ingrato o da ignorante. Tu parli da ignorante, se non sai che tutto questo mondo sensibile è fatto per te: *omnia... propter vos* (II Corint. IV, 15). Per conseguenza tutto ciò che è meno dell'uomo non riceve i favori della bontà di Dio se non per servire e giovare all'uomo. E parli da ingrato, se,

conoscendo che la bontà divina, col prestare la sua assistenza a tutte le altre creature, non ha altra mira che te stesso, e se non senti, o fingi di non sentire di essere, ad ogni istante, soperchiato da un cumulo di benefizi così grande e così vasto come tutto un mondo; poichè il mondo, in tutta la sua estensione, non ha niente che questa mano della bontà di Dio non muova e non applichi al tuo servizio.

Se dunque, al vedere il modo come questa divina bontà ci tratta nel semplice ordine della natura, i cuori ben fatti sono già mossi ad amare fino a indursi ad un cieco abbandono alla sua santa e benefica volontà, che cosa non dovremmo fare, se noi potessimo abbastanza contemplare in qual modo questa medesima bontà ci diede e ci dà un Dio nell'ordine della grazia? A questo proposito S. Bernardo dice: Impara a conoscere quanto Iddio ha fatto per te, considerando e ricordando ch'egli volle farsi per te: *disce quanta tibi fecit Deus ex eo quod pro te factus est.* — Sì, questa divina bontà che ci aveva dato Dio un po' nella creatura nell'ordine naturale, ci diede poi, di più, mediante l'Incarnazione, il Figliuolo di Dio, come mediatore, nell'ordine della grazia. Ci diede ancora e ci dà tutti i giorni lo Spirito Santo, come

santificatore nella nostra giustificazione. Questa medesima Bontà, dopo aver fatto noi, e, con noi, tante miriadi di creature per noi, ha finalmente spinto questo Dio che aveva fatto tutto, a farsi uomo per noi: *Et homo factus est*. Orbene, che cosa aspettiamo noi di più per amarlo, amarlo puramente, senza interesse e contraccambio, poichè è senza interesse e contraccambio che ci ha così favorevolmente prevenuti tutti quanti, col suo amore e co' suoi doni?

Sì, egli è diventato, si è fatto una medesima carne con noi, affinchè noi diventassimo un medesimo spirito con Lui, e affinchè, dopo quest'unità di spirito che ce lo farà sposare per la grazia, nel tempo, noi lo sposassimo ancora, per l'eternità, nelle delizie che non finiranno mai. Non si contentò di darci trentatre anni d'una vita passeggera, consumata in ogni sorta di umiliazioni, di povertà e di patimenti; egli ci dà ancora ogni giorno la sua vita, che nasconde in un sacramento adorabile, in cui noi lo possediamo con tutte le sue ricchezze, quante volte lo vogliamo ricevere; sacramento per mezzo del quale noi siamo corporalmente visitati da Dio, in cui diventiamo tempii vivi di Gesù Cristo, in cui gustiamo la divina soavità nella sua fonte, in cui il fuoco dell'amor divino s'accende più ardente-

mente e in cui l'anima negli amplessi del suo legittimo e divino sposo trova ineffabili dolcezze; sacramento ancora in cui, mangiando la carne vivificante dell'Agnello immacolato, ci rendiamo partecipi del suo spirito, del suo sangue, de' suoi meriti e delle sue opere. In quello stesso modo che chi mangia qualche cosa, la converte nella sua propria sostanza, così chi si pasce di Gesù Cristo, in questo sacramento, applica a sè lo spirito e la grazia di Gesù Cristo. Ma qui è la sostanza superiore che cambia la nostra, per modo che essendo trasformati in lui, il Padre eterno ci riguarda, in certo modo, non più come sconosciuti o come estranei, ma col medesimo occhio onde riguarda il suo proprio Figliuolo. Ora v'ha forse nel mondo un povero che non bacerebbe amorosamente la mano del ricco che, per una volta tanto, l'avesse soccorso con una larga limosina? E i nostri cuori, dopo tanti doni sì preziosi, sì continui e sì divini e tante prove d'una bontà sì benefica e sì paterna, i nostri cuori non si struggerebbero d'amore? Non si condannerebbero ben volentieri, per un effetto del puro amore, a servire di oggetto, su cui la volontà d'un Dio così buono e d'una sì gran benevolenza, si compisse totalmente e senza riserva?

Santi affetti del puro amore.

« Ah! come fu dunque possibile che noi restassimo ciechi così a lungo? Come mai potemmo passare mesi ed anni senza conoscere o riconoscere una bontà sì abbondante in benefizi? Come potemmo rimaner così freddi nel suo amore, così pusillanimi da non voler darci, o temere di cederci, di abbandonarci alla volontà tutta paterna di un Dio sì buono e sì benefico? Oh! quando sarà dunque, o mio Dio, che noi ci riavremo da quest'accecamento e dalle nostre freddezze? Quando verrà il tempo in cui, liberi da tutti gli attaccamenti, ci farete, coll'uniformità amorosa delle volontà, un medesimo spirito con voi? Quando scoccheranno quei beati momenti in cui, purgati e purificati dalle fiamme del puro amore, non faremo più, in verità, nessuna azione di vita propria, di volontà propria, ma ci terremo in una santa indifferenza e per rapporto a noi e per rapporto a tutti e a tutto? Un profeta disse già di aver veduto uscire dalla vostra faccia un fiume di fuoco rapido e ardentissimo, deh! fate, o Dio di Bontà, fate, o Bontà amabilissima, che noi nuotiamo in questo fiume d'amore. Sì, gettateci in mezzo a questo

torrente, affinchè ci porti seco, ma nel medesimo tempo ci avvolga talmente che, non apparendo più, noi per un effetto del puro amore rimaniamo perduti nel vostro beneplacito ».

CAPITOLO XII.

Terzo motivo per indurci al puro amore.

E' una verità di cui non è possibile dubitare che Dio, nonostante la sua maestà e grandezza infinita, volle adottarci per suoi figli e offrire se stesso per essere nostro Padre. Gesù Cristo suo Figliuolo ci comanda di chiamarlo con questo nome e, in tutto il suo Vangelo, egli non gli dà altro nome a nostro riguardo: *Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum* (Ioan. cap. xx, 17). — *Io me ne vado*, disse egli salendo al cielo, *me ne vado a trovare il Padre mio e vostro.* Inoltre, siccome noi avremmo potuto credere che Dio è nostro Padre solo di nome, ma non di fatto, questo medesimo Figliuolo benedetto, aggiunge in S. Matteo (xxiii, 9), per nostra consolazione e per nostra gloria: *Non chiamate*

nessuno vostro padre sopra la terra, in quanto che, dice egli, *voi non avete che un padre che è ne' cieli*. — Voleva con ciò farci intendere che tutte le cure e tutto l'affetto dei padri che sono sopra la terra non sono nulla a petto dell'amore e della provvidenza paterna che Dio esercita a nostro riguardo. Difatti v'ha egli sulla terra un padre che destini i suoi figli a un bene paragonabile a quello che Dio ci ha preparato? Qual padre ha fatto per i suoi cose così straordinarie come quelle di cui noi fummo l'oggetto da parte di Dio? Per la nostra salute egli abbandonò il suo proprio Figlio alla morte; lo fece scendere così in basso, per sollevar noi così in alto! Non è forse a questo proposito e in conferma di questa verità che Davide disse ammirabilmente: « *Pater meus et mater mea dereliquerunt me: Dominus autem assumpsit me* (Ps. xxvi, 10) — Il mio padre e la mia madre mi abbandonarono, ma il Signore, che è ben diversamente Padre e Madre, mi prese sotto la sua protezione » ? Non è forse per persuaderci intimamente di questa verità che il profeta Isaia disse, rivolgendosi a Dio: « *Vere Pater noster tu es* (lxiii, 16) — Voi siete veramente nostro Padre. Abramo, che noi chiamiamo padre, non ci conobbe e Israele non seppe

chi eravamo » ? Finalmente non è forse per confermar ancora meglio questa verità che Dio stesso per bocca del suo Profeta, parla in questi termini: « *Una donna può ella dimenticare il suo figliuolo? Può ella essere senza pietà per il frutto uscito dalle sue viscere? Ma quando pure questa fosse capace di perderne la rimembranza, io per me non vi dimenticherei mai* » ? (Isaia, cap. XLIX, 15).

Dunque, o anime che aspirate al puro amore, voglio dire, a quel *fiat* amoroso detto e ripetuto in ogni sorta d'occasioni e per qualsivoglia avvenimento che vi riguardi, Dio è il vostro Dio! Oh! parola leale, parola dolce, parola d'una consolazione, d'una devozione e d'una tenerezza inesprimibile! Dio è vostro Padre! Vale a dire: Quegli che è tutto, un Tutto divino, una Maestà infinita, il Re dei re, il Signore dei signori, il Santo dei santi, il Dio degli dèi, la gloria degli angeli e la gioia dei beati, Quest'istesso è il vostro Padre! Quegli che gli Angeli lodano senza mai cessare, che siede sopra i Cherubini, che stringe nella sua mano il globo del mondo, che prescrive la legge ai tempi ed alle stagioni e a cui il cielo serve da trono e la terra da sgabello, Quest'istesso è vostro Padre! Quegli che ha tempestato

il cielo di stelle, popolato l'aria di uccelli e l'acqua di pesci, smaltato di fiori i prati e seminata la terra d'un'infinità di piante e d'animali, Quest'istesso è vostro Padre! Quegli ancora che rimette i peccati, che decide le sorti della nostra eternità, che distribuisce la gloria come le grazie, che dà il merito e la corona, che dispone tutto ciò che ci accade o che potrebbe accaderci e che nel momento della morte esercita e deve esercitare l'uffizio e la funzione di giudice, è Lui stesso vostro padre!

O prodigio della bontà di Dio l'essersi dato tal quale è e offerto per Padre! Oh! qual gioia, qual trasporto d'ineffabile amore poter chiamar Dio nostro Padre! Ma, oh! giusto, oh! potente, oh! incantevole motivo per spingerci al puro amore, per indurci al sacrifizio amoroso di tutti noi stessi al beneplacito di Dio, per portarci a renderci, una volta per sempre, vittime della volontà d'un Dio Padre, mediante il *fiat* detto e ripetuto in tutto ciò che ci capita, poichè nulla può capitarci senza l'ordine di questo Dio Padre! Sì, o anime avide del puro amore, Quegli alla cui volontà voi desiderate e dovete abbandonarvi, Quel desso è vostro Padre; cioè, non v'ha alcun bene, alcun favore, alcuna sollecitudine, alcuna protezione che non

possiate e non dobbiate attendere da lui, in questa qualità di Padre; cioè ancora, egli non vi verrà mai meno in ciò che vi è necessario; vi condurrà in tutte le vie di questa vita; vi aiuterà nelle vostre debolezze; vi proteggerà in mezzo ai pericoli; vi consiglierà nei vostri dubbi; per la vostra salute userà verso di voi dei castighi, se sarà necessario. Qual è infatti il fanciullo che il padre non corregga mai? Per conseguenza vivere così sotto la provvidenza, sotto la volontà e la vigilanza d'un tal Padre, è il più dolce di tutti gli stati; è una servitù libera; è una protezione perfetta e sicura, un castigo salutare e gradevole, una ricca povertà e un possesso pacifico, poichè è proprio dei padri il prendere sopra di sè tutta la fatica e il condividerne i frutti coi loro figli.

Oh! questo è pure un amabile e giusto motivo per spingerci, per un effetto del puro amore, a perderci, e di buon grado, in questa volontà e in questo beneplacito di Dio! Ormai noi sappiamo che il suo amore a nostro riguardo è tale, ch'egli volle diventare nostro Padre e fare di noi i suoi figli. « Vedete (dice il discepolo prediletto), vedete qual amore Iddio ci portò, poichè volle che noi fossimo chiamati figli

di Dio e che lo siamo per davvero — *ut filii Dei nominemur et simus* » (I Ioan.. cap. III, 1). Come se S. Giovanni dicesse: Dio è sì buono che non si contentò di darci il nome e la qualità di figli di Dio, ma volle che noi potessimo diventarlo ed esserlo in realtà, affinchè con ciò fossimo sicuri ch'egli è nostro vero Padre, giacchè non v'ha figlio senza padre, come non vi ha padre senza figlio. E così Dio Padre ci riconosce per suoi figli, il Figlio per suoi fratelli e lo Spirito Santo per suoi tempii viventi e per suoi santuari. Dopo ciò che cosa si attenderebbe ancora? Qual motivo e più impellente e più efficace potremmo noi trovare per lasciarci andare ed abbandonarci assolutamente fra le sue mani paterne, per un effetto del puro amore, per quest'amoroso *fiat* detto e ripetuto in ogni occasione, riguardo alla volontà sua?

Ognuno di noi certamente consentirebbe assai volentieri ad affidare tutti i suoi interessi alle mani del padre suo, sarebbe felice di rimettersi a lui per ogni cosa, se avesse la certezza che, nella sua vita, nella sua salute, ne' suoi beni, nell'anima sua, nella sua salvezza, nulla può accadergli, che non sia sapientemente ed amorosamente ordinato dalla volontà paterna; di gran

cuore noi diremmo *amen* e *fiat* a tutti i decreti ch'egli pronunciasse. Quanto più noi dobbiamo agire in tal modo e dire quest'*amen* e questo *fiat* del puro amore, di fronte a questo Padre, questo Padre divino da cui noi abbiamo l'anima e il corpo, che ci fece e ci conserva, e da cui derivano tutte le liberalità, tutte le tenerezze, tutte le affezioni di tutti quelli che noi chiamiamo padri sopra la terra: *Ex quo omnis paternitas in caelis et in terra nominatur!* (Ephes. III, 15). Quanto più dobbiamo noi abbandonarci alla volontà di questo Padre divino che è infinitamente benigno, infinitamente misericordioso, infinitamente dolce, pieno di consolazione e d'affetto, che sopporta con pazienza i nostri disordini e con bontà ce li perdona. *Pater misericordiarum et Deus totius consolationis* (II Cor. I, 3); alla volontà di questo Padre Onnipotente che ha una tenerezza infinita per amarci e una forza infinita per rimediare ai nostri mali. Egli è Padre per volerci del bene; è onnipotente per farcene. E' finalmente nostro Padre, nostro Padre Onnipotente le cui sollecitudini sono molto più premurose e più efficaci, la cui provvidenza è molto più amorevole e più vigorosa per noi tutti, suoi figli spirituali, che non sia la sollecitudine di tutti i padri

e di tutte le madri della terra per i loro figli secondo la carne. Non è forse ciò che ci afferma egli stesso, quando dice: « Una madre potrà per avventura dimenticare il frutto delle sue viscere, ma io non vi dimenticherò mai — *Etsi mater obliviscatur infantis uteri sui, ego tamen vestri nunquam obliviscar* » ?

Ecco pertanto, senza dubbio alcuno, un motivo sovrano, per portarci a questo abbandono sincero del puro amore, abbandono pieno di confidenza e abbandono di tutti noi stessi tra le mani di questa santa e tutta santificante volontà di Dio. Dio è Padre! E vuole che riconosciamo in lui tal qualità di Padre non solo a riguardo di tutti in generale, ma di ciascuno di noi in particolare. Che argomento di confidenza! E' un Dio Padre che noi siamo obbligati a riconoscere. Nulla può accaderci ch'egli non abbia prima ordinato e voluto, poichè egli è Dio e quindi causa prima e universale, che dà il movimento a tutte le cose. Di più nulla egli potrebbe volere e ordinare quaggiù a nostro riguardo, che non sia per nostro vantaggio e per nostro maggior bene, se noi vogliamo dire il *fiat* e acconsentirvi, poichè la natura di questo Dio è l'essere la bontà stessa. E finalmente egli è nostro Padre,

il modello di tutti i Padri, Colui dal quale derivano tutti i favori, tutte le tenerezze degli altri padri: *A quo omnis paternitas.*

Santi affetti del puro amore.

Oh! non esitiamo dunque più a dire questo *fiat* del puro amore e ad abbandonarci intieramente a un sì caritatevole Padre. Accettiamo volentieri tutte le afflizioni e tutti i castighi che ci capitano o che poterono capitarci, poichè egli ce li manda come correzioni di Padre. Ma inoltre, con questa stessa mira, non manchiamo di amarci gli uni gli altri, come figli d'un medesimo padre.

« Sì, mio Dio, sì, mio divin Padre, il nome di figlio che mi deste e il nome di Padre che voi portate, m'obbligano a tutte queste cose. In questa così breve parola io ho tutto ciò che m'avete insegnato colle vostre divine Scritture, relativamente al puro amore. In questa parola di Padre io riconosco i miei due principali obblighi, cioè: il puro amore per la vostra maestà santa e l'amor del prossimo per amor vostro. Sì, vedo e leggo in questa parola quei due grandi comandamenti nei quali, come avete detto, consistono la Legge e i Profeti. Chiamandovi *Padre,* io confesso

chiaramente che sono vostro figlio, ma inoltre che noi siamo tutti fratelli, come quelli che siamo tutti figli d'un medesimo Padre. E così, per amore e per la sola considerazione di ciò che voi siete per noi, noi dobbiamo amar tutti come fratelli e amar voi, come Padre comune di noi tutti ».

CAPITOLO XIII.

Delle croci e pene interne del puro amore.

Tutti gli stati della vita spirituale sono altrettante pratiche varie della vita cristiana. Ora questa non è altro che un continuo martirio e una morte incessantemente rinnovata per tutto quello che soddisfa la carne e la natura. E' dunque fuori di dubbio che tutti e singoli gli stati della vita spirituale devono avere la loro croce e la loro pena. Ed è bene e per noi vantaggioso che Dio abbia così ordinato, perchè noi vediamo allora più chiaro, per nostra propria esperienza, che gli stati più crocifissi sono altresì quelli in cui l'anima si purifica maggiormente e diventa più

sciolta e distaccata dalla creatura e per conseguenza più unita al suo divino centro che è Dio. Difatti, in quello stesso modo che le persone affette da febbre o da una abituale infermità non sono più capaci di gustare nulla di ciò che soddisfa e delizia gli altri, così l'anima che cammina per la via della croce e della sofferenza e che è, per dir così, crocifissa per stato, giunge felicemente a tal punto da non poter gustar più nulla di tutto ciò che soddisfa e appaga le inclinazioni degli altri. Giunta a tal segno di perfezione, voglio dire, a questa morte continua e a questo distacco generale, ella si trova insensibile a tutto quello che può lusingare i sensi e piacere alla natura.

E' dunque certo che tutti gli stati della vita spirituale devono avere la loro croce e le loro pene, più o meno, secondo che Dio giudica opportuno e spediente a ciascuno. Vi è già anche qui un vantaggio. Ma ciò che è vero di tutti gli stati, tanto più si verifica nello stato del puro amore di cui parliamo. E' importante ch'esso sia sempre accompagnato dalla croce. Mentre che gli altri non hanno la sofferenza che ad intervalli, questo mantiene sempre la croce e la sofferenza. E' lo stato di crocifisso. Difatti è chiaro che non si potrebbe

amar Dio più puramente e in modo che non vi sia nulla del nostro, che amandolo fino a volere il suo beneplacito e conformarvisi in ciò stesso che ci crocifigge e contraria i nostri gusti. E' questo un amare la volontà di Dio a spese della nostra, fare del suo contento il nostro contento proprio, trovar la nostra soddisfazione nel non esser mai soddisfatti, se tal è il suo beneplacito. Acconsentire in tal modo amorosamente alla nostra propria destinazione per divenir la gioia, il frumento e il pane della volontà divina, è un saziarsi di Dio, non come vorremmo noi, ma secondo il suo buon gusto, come diceva una santa anima.

Ciò è così vero che v'ha difficoltà a concepire tutte le pene, tutte le crocifissioni che soffrono le anime che Dio chiama a questo stato del puro amore e che hanno abbastanza coraggio da approvare tutto quello che Dio fa, e spogliarsi di tutto quell'amor proprio che ci fa trovare tanta indulgenza, tanta compassione per noi stessi in mezzo alle nostre pene e alle nostre sofferenze. Sì — non si prenda abbaglio — questo stato del puro amore, il cui termine suona così dolce e così gradito ai nostri orecchi, è profondamente amaro al cuore in ciò ch'esso significa. Quanto ci ap-

parisce dolce l'idea che ce ne formiamo a tutta prima, in vista della divina volontà che è come l'anima di questo stato, altrettanto penosa ne è la pratica.

Non è forse quello che ci ha insegnato la Sposa dei sacri Cantici, quando ci diceva d'aver cercato quel divino Sposo che ella tanto amava, attraverso le più spaventose tenebre della notte e in un luogo molto piccolo e ristretto? *In lectulo meo per noctes quaesivi quem diligit anima mea* (Cant. III, 1). Sì, dice questa divina Amante, per arrivare a questo colmo di delizie, che forma il mio Paradiso sopra la terra, a questo puro amore del divino Sposo, a quest'amore dei perfetti e a questo perfetto degli amori, dovetti risolvermi a ricercarlo attraverso le tenebre più spaventevoli della notte e a non trovarlo che in un letto molto piccolo e angusto. Ciò vuol dire che è allo stretto letto della croce che Dio vuol ridurre tutte le anime aspiranti a questa purezza dell'amore e che solo attraverso le notti tenebrose troveranno esse finalmente questo divino Sposo; in altri termini, attraverso gli abbandoni, le aridità, i disgusti, i timori, le tristezze, i disprezzi e le confusioni; attraverso, dico, tutte quelle croci e tutte quelle notti, le quali, quando stiamo saldi,

restando fedeli, sono seguite da tutte le chiarezze e da tutti i lumi del più bel giorno, *et nox sicut dies illuminabitur* (Ps. cxxxviii, 11). Croci, del resto, tanto più gravi e schiaccianti, inquantochè sono croci della Provvidenza e strumenti fra le mani e le braccia onnipotenti del Signore, che se ne serve per crocifiggere la volontà propria e purificare nel medesimo tempo il nostro amore: per conseguenza, per portarle, dobbiamo risolverci a sopportare in qualche modo il peso schiacciante di queste braccia divine.

Ora per cominciar a dare alle anime qualche cognizione di questa sorta di croci in particolare, affinchè quando verrà la loro volta di sentirne la durezza e il rigore, siano un po' meglio preparate a riceverle e le riguardino con minor sorpresa e turbamento, mi sembra che si possa dir questo: Per le persone che sono ancora nel numero dei principianti in questo stato del puro amore e che solo da poco tempo dicono il *fiat*, in ogni occasione, la croce più ordinaria è quella che riguarda la condizione, l'ufficio e gli obblighi di ciascuno. Tal croce consiste nel vedersi ridotti a far, per dovere e per lo più, quello che non si vorrebbe fare. E' in tal modo che Dio volendo spogliarci di tante volontà

proprie e con ciò purificare il nostro amore, contraria i nostri gusti. Dopo averci data una particolare attrattiva per un determinato genere di vita, per esempio, per il raccoglimento, per la solitudine, per il silenzio, per l'allontanamento dagl'impicci del mondo e dal movimento degli affari, a fine di meglio attendere, sembra, all'orazione e al nostro interno, Iddio tuttavia fa sì che noi ci vediamo obbligati ed impegnati a non far nulla di tutto questo, sibbene a far tutto il contrario; oppure, supposto che potessimo fare ciò che vogliamo, egli non permette che osiamo farlo. Cosicchè Iddio pressochè per tutta la vita ci fa fare ciò che non vorremmo, affinchè siamo anche per tutta la vita crocifissi e arriviamo così a questa purezza di volontà, a questo puro amore, a questo amore dei perfetti e a questo perfetto degli amori, secondo la bella lezione di S. Girolamo: *facias quod non vis*.

Ah! è questa una croce veramente pesante, particolarmente in questo stato del puro amore, in cui tutte le croci, in qualche modo, sono croci provvidenziali aventi per scopo di crocifiggere e di far morire l'amor proprio, la volontà propria, dal lato appunto dove si ha maggior inclinazione e propensione! Sì, ch'è croce pesante il ve-

derci così obbligati, per restare nello stato del puro amore, a vivere morendo e a morire vivendo! Che supplizio non far nulla di ciò che si vorrebbe fare, non voler nulla di quello che si fa e di portar incessantemente, non la croce che il fervore o una segreta tendenza della nostra volontà ci suggerisce di scegliere, ma sì quella a cui tutta la natura ripugna!

Santi affetti del puro amore.

Tuttavia, con uno slancio e con un vero sentimento del puro amore, diciamo con S. Agostino: « Bruciate qui, tagliate là — *hic ure, hic seca.* Sì, o mio Dio, la vostra santa volontà sia il coltello e io sia la carne! ed esso tagli dove gli piacerà. No, o Signore, io non indietreggio, non fuggo. No, non allego scuse: mi guardo bene dall'oppormi ai vostri giudizi e ai vostri decreti; ma al contrario acconsento di tutto cuore ad essere la vittima del vostro beneplacito. Quand'anche non fossi vostro, nè fatto per voi, come pure lo sono, in virtù di codesto supremo dominio che avete su tutte le cose, tuttavia io mi ci sottometterei di buon grado e ridurrei la mia volontà tutta quanta, per appartenere ad un gran Dio come siete voi, ad una

Sapienza e ad una Giustizia infinita, increata e sussistente, facendo di tutto me stesso una vittima volontaria, una vittima d'amore. O felici disposizioni, in cui mi vedrò obbligato a fare ciò che non vorrei fare, a vedere e udire ciò che non vorrei nè vedere nè udire! Felici ripugnanze che proverò facendo il contrario della mia volontà propria, poichè avendo nel farlo tanta ripugnanza a farlo e facendolo tuttavia: io mi posso santamente vantare di fare, d'operare e di soffrire non per la mia volontà, che vi si trova contradetta e contrariata, ma per la volontà e il beneplacito del mio Dio, che è l'oggetto del puro amore ».

CAPITOLO XIV.

Continuazione a proposito delle pene interiori del puro amore.

Se quelli che cominciano appena a camminare nella via del puro amore sono intanto messi alla prova da questa sorta di croci di cui abbiamo or ora parlato, che diremo degli altri? Non è a dubitare che

quelli i quali hanno già fatto progressi, per rimaner, in ogni occasione, risoluti e fermi nel beneplacito di Dio, debbano incontrare delle croci anche più dure e più numerose. Essi non possono dar prova di amare più puramente che amando a spese delle loro più care affezioni, per conseguenza a costo delle loro più aspre sofferenze, pur continuando a baciare, mediante un *fiat* e un amoroso consenso, la mano divina che li percuote.

Fin qui non abbiamo accennato se non alle croci più generali e più comuni. Ve ne sono certamente altre che crocifiggono ben altrimenti l'anima, ma che nel medesimo tempo la purificano e la nobilitano maggiormente. In fondo a tutte queste pene, come una specie di lievito, trovasi la privazione dei lumi. Altre volte, l'anima entusiasmata correva con gioia dietro allo Sposo, attratta allora dalla fragranza di tanti divini profumi, voglio dire, dalla visione luminosa di tante divine verità; ella ne era rapita: la sua volontà tutta illuminata e convinta era trascinata. Ora che ella ha progredito in questo stato del puro amore, in vece di tutti questi lumi, non ha per lo più che oscurità e fitte tenebre. Tutto ciò ch'ella vedeva già, tutto ciò che conosceva di Dio, della sua pre-

senza, delle sue perfezioni, delle sue verità, tutto questo è scomparso per dar luogo ad una notte tenebrosa, a un caos e ad abissi di oscurità così spaventevoli che ci si potrebbe trovare qualche analogia coll'inferno. In siffatta disposizione, l'anima non solo è nello stato del Profeta, quando diceva di esser diventato come un giumento davanti a Dio, — *ut iumentum factus sum apud te;* — ma come lui ella si vede ridotta al nulla, *ad nihilum redactus sum* (Ps. LXXII, 21-22). Qualunque sforzo ella faccia, le è impossibile aprire gli occhi interni della sua fede; a volte si sente perfino incapace di fare il menomo sforzo, o per lo meno prova una ripugnanza estrema.

Questo stato di tenebre, come abbiamo detto, è come il lievito d'un'infinità di altre croci che allora si presentano all'anima. Una di queste croci è un'orribile propensione verso il male e verso le cadute nelle imperfezioni. Queste servono a Dio come altrettanti mezzi e strumenti, per punirci degli attacchi volontari che noi avemmo già per esse: in questo momento, esse cagionano vivo dispiacere all'anima e la crocifiggono in modo strano. Con questa tendenza al male s'incontra nel medesimo tempo una ripugnanza estrema per il bene

che Dio domanda da noi. Io conosco delle persone che, quando devono compiere l'azione che Dio loro domanda, provano l'impressione d'essere trascinate al patibolo. E pur compiendola, vi sentono tanta ripugnanza e la fanno con tanta pena, che soffrono sino nel midollo delle ossa: ne escono così affaticate che loro sembra d'avere le braccia e le gambe rotte, quantunque il corpo nulla abbia avuto da fare; ma solo la violenza che dovettero farsi internamente le ha spezzate.

Un'altra pena che ordinariamente accompagna l'anima in questo stato d'oscurità, è la viva ed insistente apprensione del disprezzo. Si ha un bel richiamare al pensiero i grandi vantaggi del disprezzo la cui bellezza, quando Iddio ci favoriva de' suoi lumi, ci appariva già in tutta la sua luce, di fronte alle umiliazioni di Gesù Cristo; ora che siamo nell'oscurità, questo disprezzo ci apparisce talmente crocifiggente, che il fatto solo di pensarci ci empie d'un vero spavento. Questa paura del disprezzo alle volte giunge a tal segno ch'io conobbi delle persone che si mettevano a tremare per mesi intieri davanti alle umiliazioni che prevedevano dover loro capitare; come ne incontrai altre a cui il ricordo del disprezzo passato e accettato

strappava delle grida, senza che la ragione potesse in qualche modo prevenirle e reprimerle.

Ma una delle pene più terribili è quella che si presenta abbastanza sovente a certe anime al pensiero della morte. I morenti che hanno tanta conoscenza da considerare e penetrare l'abisso in cui stanno per entrare e che non trovano nulla da appoggiarsi, nulla da rassicurarle, non sentono un terrore maggiore di quelle anime in tale stato di oscurità. Esse in Dio non vedono più nulla che possa rianimare la loro speranza: quindi sono esse travagliate da una così strana e spaventosa apprensione della morte che molte mi hanno assicurato che, senza un supremo sforzo per distogliersi da tal pensiero e liberarsi così dalla pena interna e dall'oppressione del loro cuore, esse non avrebbero certamente resistito: il dolore era tanto forte ed acuto da distaccar l'anima dal corpo e farle morire in sull'istante.

Del rimanente non m'indugio a parlar qui delle distrazioni, dissipazioni, divagazioni di mente (quantunque per anime chiamate al puro amor di Dio queste siano croci abbastanza pesanti) le quali sorprendono l'anima in tale stato d'oscurità. Osservo solamente che queste divagazioni

raggiungono a volte un tal eccesso che si potrà passare otto giorni intieri (come S. Teresa confessò esser accaduto a lei stessa), senza che sia in potere dell'anima formare un solo pensiero di Dio, nè fissarsi per qualche istante in questo amoroso ricordo, senza vedersi tosto interrotti da una turba d'immaginazioni sciocche e stravaganti. Lascio pertanto tutte queste distrazioni, queste alienazioni e traviamenti di spirito per parlare d'una specie di croce assai più terribile e crocifiggente. E' la propensione alle bestemmie sia contro Dio, sia contro gli altri misteri della nostra santa fede. Siccome siamo qui privati di tutti quei lumi che ci fortificavano per l'innanzi sulle verità della fede, Dio permette al demonio di suscitare nella nostra mente mille pensieri ridicoli circa i misteri che crediamo: essi ci appariscono come tradizioni corrotte e senza fondamento; poi sono suggestioni, parole di bestemmia che ci sembra di avere a fior di labbra, già per metà formulate; finalmente è una specie di rabbia interna sia contro Dio, sia contro se stesso, sia contro il prossimo. Senza dubbio tutto questo non dovrebbe travagliare e sgomentare tanto le anime che hanno del resto tanto lume da discernere ciò che è volontario e, per conse-

guenza, offesa di Dio, da ciò che non è se non nel pensiero e di cui la volontà ha orrore; nondimeno, siccome è questa una croce provvidenziale voluta appositamente da Dio, per provar l'anima e purificare nel medesimo tempo il suo amore, molte persone non lasciano d'esserne turbate. Il che succede principalmente alle anime che sono obbligate a condursi mediante i sentimenti e i lumi altrui. Non ostante tutta la sicurezza che si può dar loro, esse temono sempre di non essersi sufficientemente spiegate al loro direttore, o se furono perfettamente comprese, restano ancora nell'incertezza a proposito dei consigli che possono o devono seguire.

Oh! sì, queste sono croci dolorosissime e amarissime, ma tanto più efficaci per purificare l'anima, per purgare il suo amore quando in mezzo a queste tempeste e fra le più vive apprensioni di questa spaventosa incertezza, ella si getta ciecamente e si perde nel beneplacito di Dio come una vittima d'amore!

Santi affetti del puro amore.

Per parlare il linguaggio del puro amore in questa sorta di croci come in ogni specie di prove, diciamo: « Siane come in cielo

si vuole — *sicut... fuerit voluntas in caelo, sic fiat* » (I Mach. III, 60), ad esempio di quel bravo capo degli Ebrei, che ci diede anticipatamente una così bella lezione. Sì, facciasi di noi internamente ed esternamente, e sempre, così come viene disposto da questa santa e santificante volontà: *sicut fuerit voluntas in caelo*. Sì, che noi siamo immersi nelle più nere e fitte tenebre; che l'anima nostra, in tutte le nostre orazioni e in tutti gli altri esercizi più spirituali, rimanga pure affatto offuscata, ignorante, smemorata e idiota, per quanto riguarda l'intelletto; affatto arida, fatua, insensibile, ghiacciata, per quanto riguarda la volontà, se tal è il beneplacito di Colui che è e sarà per sempre il nostro Tutto, il nostro divino Tutto: *Sicut fuerit voluntas in caelo, sic fiat!* Se occorre vederci talmente poveri di virtù, almeno quanto al sentimento ed alla parte sensibile, che più non sentiamo nè propensione alla carità, nè attrattiva all'obbedienza, nè inclinazione all'umiltà, alla rassegnazione, alla pazienza, nonostante la domanda così spesso espressa a Dio, faccia lui, al prezzo ed alla condizione che gli piacerà, se tal è il suo beneplacito, *sicut fuerit voluntas in caelo, sic fiat*. Ricordiamo tuttavia che Dio non è mai più attento ad arricchire la più

alta vetta dello spirito di quando egli riduce la parte sensibile ad una più estrema mendicità, come dice il Profeta: « Io non sono che un mendico e un povero; ma il Signore si piglia cura di me — *Ego autem mendicus sum et pauper; Dominus sollicitus est mei* » (Ps. xxxix, 17). Finalmente, se a cagione delle tentazioni orribili dobbiamo vederci schierati contro Dio stesso, con i demoni, come parecchi a me noti; se dobbiamo vederci tutti rovesciati internamente, per un sentimento di tutte le più malvage tendenze d'una natura corrotta; se dobbiamo sentire la nostra volontà, come un mare procelloso, sollevata da ogni sorta di agitazioni, di ansietà e di semidisperazione: *Sicut fuerit voluntas in caelo.* Se Colui che regna nel cielo ed anche sui venti e sui mari e che dice ai flutti delle passioni, come ai marosi della burrasca: « Tu verrai fin qui — *huc usque venies;* ma non più oltre; là tu spezzerai le tue onde furiose, *ibi conteres tumentes fluctus tuos* » (Iob xxxviii, 11): come se dicesse: permetto ai venti della tentazione, alla tribolazione interna di soffiare sino a formar nell'anima delle cattive impressioni; ma non permetto affatto che si forzi il suo consenso; se, dico io, Colui che regna paternamente sulla terra, come

regna sovranamente in cielo, vuole, ordina o permette che sia così, *sic fiat*, sia secondo il suo beneplacito!

CAPITOLO XV.

Conclusione delle sofferenze interne del puro amore.

Per grandi che siano ed appariscano le croci e le pene interne di cui abbiamo finora parlato, tuttavia non sono ancora queste le più crocifiggenti e le più amare. Esse difatti si riferiscono specialmente alla parte sensibile dell'anima per purificarla e distaccarla; ecco perchè sono riservate massimamente ai principianti e a quelli che progrediscono in questo stato del puro amore. Si hanno pertanto da soffrire quelle ancora che purificano la parte intellettuale, cioè l'estrema cima dello spirito e la parte superiore dell'anima. Queste sono d'una tale natura da crocifiggerci in modo affatto diverso. Per far alquanto risaltare questa verità, dobbiamo notare la differenza che esiste fra le croci il cui scopo è di purificare la parte sensibile dell'a-

nima, e quelle che purificano la parte intellettuale e superiore. Le prime consistono particolarmente nella sottrazione e nella privazione delle grazie sensibili, delle vedute, dei gusti, delle sensibilità e dei sentimenti per le cose di Dio; ecco perchè d'ordinario hanno per fondamento e per germe lo stato d'oscurità e di tenebre, come abbiam detto. Tale stato infatti ci priva delle viste e dei lumi che potevamo avere intorno alle cose di Dio, ai misteri e alla verità della salute. Invece le croci che si rivolgono alla parte intellettuale e superiore dell'anima nostra, per purificar e perfezionare quest'estrema vetta del nostro spirito e questa volontà superiore, anzichè consistere in sottrazioni e privazioni, si formano per un'infusione di vedute e di lumi; ma queste vedute e questi lumi sono umilianti e annientanti; essi ci crocifiggono e ci riducono, per dir così, all'ultima agonia. Infatti svelano all'anima l'infinita purezza e santità di Dio; nel medesimo tempo la illuminano sulle sue impurità, imperfezioni e difetti; le mostrano quanto essa sia ancora piena d'amor proprio, quanto ricerchi se stessa in tutto ciò che fa, sia per Dio, sia per se stessa o per il prossimo; mettono in rilievo e ingrandiscono in un modo così strano tutti questi atomi delle minime

imperfezioni, di fronte alla purezza e alla santità di quel divin sole che comincia allora sul serio a risplendere, che di tratto ella entra in una specie di semidisperazione di non poter mai raggiungere e possedere questo Dio sì grande: è sopraffatta da una così viva apprensione della sua dannazione, che cammina sopra la terra nei languori, nelle angosce e nelle agonie d'un'anima già semireproba.

Ecco la gran croce, quella che finisce di purificare l'anima e di purgare il suo amore facendole gradire ed accettare la sua stessa condanna, in quanto alla pena (1); ella, se tal fosse il beneplacito di Dio, acconsentirebbe ad essere per sempre privata della sua faccia. Questa croce, del rimanente, ha degli aggravamenti e delle diminuzioni secondo che Dio giudica spediente alla salute dell'anima e secondo

(1) Abbiamo detto altrove in qual senso bisognava interpretare questo consenso condizionale dell'anima. L'autore ha cura di restringere alle *pene* siffatta accettazione dell'inferno, se per impossibile Dio l'imponesse, ma non ci sarebbe più inferno là dove fosse l'amore; e l'anima non consente a soffrir sempre se non per amare sempre più. In fondo è il sentimento della propria indegnità ch'ella esprime col Profeta dinanzi alla santità incommensurabile di Dio: *Peccavi super numerum arenae maris et multiplicata sunt peccata mea, et non sum dignus videre altitudinem caeli prae multitudine iniquitatis meae, quoniam irritavi iram tuam.*

il grado di gloria che le ha preparato nell'eternità. Io conosco delle anime che provano questo genere di croci, per l'incertezza spaventosa in cui si trovano riguardo alla remissione dei loro peccati. Sono esse quasi continuamente tormentate dalla visione di tutto ciò che vi è in loro, per il passato e per il presente, che può motivare la loro condanna; ad ogn'istante par loro di udire delle voci spaventose che le accusano delle mancanze che fanno e che fecero e che loro minacciano terribili castighi per l'avvenire. Queste anime rimangono così e vivono come sospese tra cielo e terra; quaggiù non hanno nulla in cui osino soddisfarsi; in loro o attorno a loro non vedono nulla che possa consolarle e appoggiarle; e dal lato del cielo parimenti non ricevono nulla; non lumi sulla bontà di Dio, non confidenza sensibile nella sua misericordia e, per conseguenza, non la minima assicurazione interna che offra loro qualche riposo in ordine alla salvezza! Dio vuole e ordina che sia così per metterle nella totale abnegazione, nel più puro amore e nella pura ricerca del suo beneplacito.

Conosco ancora altre anime che con siffatta incertezza così crocifiggente hanno, per soprappiù, dei sentimenti di disperazione. Dio non lascia loro confidenza e

speranza nella sua misericordia se non solo in quanto che loro occorre per non disperare totalmente. Del resto egli si piglia cura di far risaltare, o permette al demonio di mettere talmente in rilievo i loro peccati, le loro miserie presenti e tutte le più cattive inclinazioni della corrotta natura, che nella chiara visione di tale indegnità così come della purezza e santità infinita di Dio, condannano se stesse, come indegne e incapaci di possedere mai questo sommo bene; per poco vorrebbero escludere se stesse dal paradiso, quand'anche Iddio volesse loro darlo e gratificarnele, tant'è profondo il sentimento della loro indegnità.

Tuttavia, in questo genere di croci, vi è ancora un terzo grado più crocifiggente di tutto quello che ora ho detto; ed è una certa sperienza della pena del danno, in cui Dio fa entrar l'anima, facendole sentire, nel modo che si può in questa vita, la pena stessa di quest'allontanamento e di questa privazione della faccia di Dio. Qui sta, io credo, l'ultima prova del puro amore, quando l'anima l'accetta e la vuole in vista del beneplacito di Dio. Questa prova infatti è così spaventosa, che avendo io un giorno domandato ad un'anima forte, che Dio aveva onorata di questo favore,

di dirmi che cosa ne pensasse, ecco quello che mi rispose: « Io non posso dirvi altro nè spiegarvelo diversamente, se non che durante i due o tre mesi che ne fui afflitta, io avrei preferito, o meglio la mia natura avrebbe preferito esser tagliata e fatta a pezzi, parte per parte, fino al giorno del giudizio, se fosse stato possibile, per poter essere liberata non da quei tre mesi di pene, ma da un solo momento ».

Ma, o gran Dio, o Dio d'amore e di bontà, com'è possibile che voi trattiate con tanta severità delle anime che non aspirano se non al vostro amore e al più puro amore? Un Signore, un Padre sì tenero, la stessa tenerezza, può egli trattare, con tanto rigore i figli prediletti, quelli che camminano per questa via del puro amore? Uno sposo può egli essere così severo verso delle spose che l'amano e vogliono amarlo così puramente; può egli rinchiuderli in una prigione così tenebrosa e nutrirli d'un pane d'angoscia e di dolore? Sì, o ragione umana, egli lo può e lo deve.

Lo può, poichè per quanto pure siano quelle anime, si sono tuttavia, molte volte, allontanate dal Creatore, dalle grazie e dai lumi santi ch'egli loro presentava, per volgersi alla creatura e insozzarsi, per conseguenza, in soddisfazioni sensuali. Ora non

è forse anche un eccesso di misericordia che a costo delle pene di cui ho testè parlato, pene che ci appariscono, senza dubbio, assai grandi, ma che in realtà sono assai piccole, poichè passano con il tempo sempre assai breve: *breve semper est omne quod transit cum tempore,* non è forse, dico, un eccesso di misericordia che a prezzo di tutte queste pene, Dio riceva queste anime nella sua grazia, nella sua amicizia e nel suo amore, e che con ciò stesso egli le ponga in grado d'esser ammesse nella sua gloria pochissimo tempo dopo la morte e fors'anche subito, poichè esse furono così felicemente e così severamente purificate in questo mondo?

Non v'ha dunque alcun dubbio che Dio, un Dio tutta bontà e Padre com'è, possa agire in tal modo verso quelle anime che aspirano al puro amore; ma inoltre è spediente che così agisca, per farle arrivare a questa purezza dell'amore in questo mondo, e dispensarle dall'acquistarla nell'altro, mediante pene ben altrimenti crocifiggenti. Infatti come mai Iddio ci metterebbe e ci ridurrebbe alla prova del puro amore, se non ci togliesse tutto, o piuttosto se non facesse le viste di toglierci tutto, per fornirci l'occasione di gradire ed accettare il suo beneplacito in tutto? E come gli

daremmo noi prova di amarlo, non per noi, ma per se stesso, come vuole il puro amore, qualora non consentissimo, per il tempo e per l'eternità, a tutto ciò ch'egli vuol fare di noi?

Santi affetti del puro amore.

Oh! diciamo una volta per sempre, nello schietto linguaggio del puro amore: «*Benedicite, lux et tenebrae, Domino* (Dan. III, vers. 72). Sì, o Signore, io voglio benedirvi, lodarvi, amarvi, e nei lumi e nelle tenebre! Sì, tagliate, troncate, sopprimete, illuminate, se volete, e vivificate la mia fede co' più vivi lumi, o tenetemi davanti a voi come un giumento privo d'intelletto, *ut iumentum apud te!* Mettetemi nell'acquiescenza amorosa del vostro beneplacito, o lasciatemi in tutte le ripugnanze della natura in ordine alla vostra volontà santa! Fatemi progredire sensibilmente e visibilmente di virtù in virtù, o dandomene solo il desiderio e la volontà come desiderava il Profeta, *concupivit anima mea desiderare* (Ps. CXVIII, 20). Lasciatemi, mio malgrado e contro la mia volontà, in tutte le mie imperfezioni ed abiezioni! Finalmente, colla sicurezza che mi darete internamente del mio stato, fate ch'io gusti anticipata-

mente la pace e la gioia delle anime che vi possiedono, oppure, mediante la vista delle mie indegnità, fate mostra di escludermi e di rigettarmi per sempre dalla vostra faccia!! *Benedicite, lux et tenebrae, Domino!* No, io non cesserò di benedirvi nella pura croce, come nel colmo delle consolazioni, e di trovare dovunque e in tutto il mio tornaconto, poichè, in tutto e per tutto, troverò e gusterò la vostra volontà! Dunque croce ed amore! ma amore in croce, ma pura croce per esercitare il puro amore ».

CAPITOLO XVI.

Delle pratiche e invenzioni sante del puro amore.

Fu detto che l'amor naturale è inventivo: questo è vero e giusto soprattutto dell'amor santo e soprannaturale, principalmente quando l'anima è pervenuta a tal grado di purezza da non voler ricordarsi di sè e di nessuno de' suoi interessi, se non per dir meglio il *fiat* e abbandonarsi più assolutamente a quella santa e amabilissima volontà di Dio che è l'oggetto del

puro amore. Difatti, siccome in questa disposizione d'amore ella non vuol più fare, nè soffrir nulla per sè, ma unicamente per piacere a Colui che è il nostro Tutto e il cui contentamento è felicemente e santamente diventato il nostro; siccome sa che non potrebbe mai fare nè troppo nè abbastanza per piacergli, giacchè egli, essendo quel grande e divino Tutto, merita e al di là di tutto quello che potremmo fare, ella con mille sante invenzioni viene a sforzarsi di piacergli ognora più e a questo fine aggiunge pratiche a pratiche, virtù a virtù, in grazia di quest'amore santamente inventivo: *et ibunt de virtute in virtutem* (Ps. LXXXIII, 7).

Ora una delle più sante pratiche, che quest'amore possa inventare, è quella dell'orazione assidua o dell'amore continuo, almeno quanto lo può permettere il nostro stato di viatori, l'infermità e la corruzione della nostra natura. Quest'orazione ininterrotta si fa quando, fin dal mattino, al destarsi, l'anima dirige il suo sguardo e il suo pensiero a questa verità che il suo Dio è sempre, che sempre e immutabilmente egli è ciò che è e che in tutto e sempre la sua santa e adorabile volontà è compiuta. Dopo di che, l'anima entrando in una santa e amorosa compiacenza e in una conten-

tezza interna di vedere e di rappresentarsi così il suo Dio, sempre Dio, sempre beato, sempre contento, trascorre in questa medesima visione tutto il resto del giorno, sempre contenta ella pure. Essere così, l'intero giorno, contenti, è un far una continua orazione e perseverare nell'amore; d'onde viene infatti questa contentezza interna, se non dall'amor puro che ci porta a compiacerci in questo, che Dio è sempre Dio e che in tutto e sempre la sua volontà è compiuta? Dunque fino a tanto che noi procederemo così interiormente contenti, noi abbiamo un segno certo che siffatta vista amorosa di Dio e della sua volontà continua in noi.

Una santa pratica e una felice invenzione di questo puro amore è ancora il cedere spontaneamente ad ogni diritto che potesse provenirci in ciò che facciamo di bene e di meritorio. A questo proposito dobbiamo osservare che vi sono tre specie di diritti, che s'incontrano in ciascuna delle nostre buone opere; e sono un potere di *soddisfazione*, d'*impetrazione* e di *merito*. Ora un'anima, desiderosa di sempre progredire in questa via del puro amore e di purificarsi ognora più, può rinunziare spontaneamente a ciascuno di questi diversi diritti. E prima può protestare a Dio, con

tutto il suo cuore e, questa volta, per sempre, nella misura che è possibile, che ella intende applicare tutto ciò che v'ha di soddisfattorio in tutte le sue buone opere, al sollievo delle anime sofferenti nel Purgatorio, contentandosi per se stessa della sicurezza che ha che, comunque le cose vadano, ella sarà sempre l'oggetto del beneplacito e della volontà del suo Dio. Parimenti, quanto al diritto d'impetrazione che potrebbe avere per ottenere da Dio qualche nuova grazia, in cambio di ciò che fa o procura di fare per impulso della grazia, ella può ancora applicarlo di buon grado alla conversione dei peccatori. Finalmente, quanto al merito che si può trovare nelle sue buone opere, siccome a lei non è dato di applicarlo essa stessa ad altri (il che non è concesso e non può convenire che a Gesù Cristo), ella può almeno lasciarlo a disposizione della volontà del suo Dio, contentandosi così della parte di merito e di ricompensa che piacerà al suo buon Maestro di attribuirle.

Se la pratica di cui abbiamo ora parlato è una santa invenzione del puro amore, eccone un'altra che lo è poco meno. Questa consiste nel far ciò che si fa e nel soffrire ciò che si soffre, per supplire al difetto di quelli che non fanno e non soffrono niente

per Dio, o che non consentono alla divina volontà in ciò che fanno o soffrono. Oh!! è questa davvero una santa invenzione del puro amore! E come questa pratica è di tal natura da infonderci coraggio e forza per far tutto e soffrir tutto con gioia e amorosamente! Poter dire a se stesso che lavorando, soffrendo, si supplisce al difetto di quelli che non fan nulla, che non soffron nulla per Dio! Ma questo è un rendergli (almeno per quanto sta in noi) quella gran gloria di cui è sì giustamente geloso, vale a dire che tutto sia fatto e tutto sofferto per lui, com'egli tutto fece per se stesso: *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus.*

Un'altra santa invenzione del puro amore è lodar Iddio in vista delle croci che ci ha mandato o che ci manderà. Lodarlo in fatto in tal modo e con tale intento, è un dirgli che noi siamo soddisfatti ch'egli compia la sua volontà a nostre spese, ed è in ciò stesso che consiste il puro amore. Ora il metodo che si ha da tenere per questa pratica, è determinarsi a dire una volta al mattino e una volta alla sera, ma tutti i giorni, senza mai mancarvi, un rosario a lode di Dio, dicendo un *Gloria Patri*, ecc., ad ogni decina, e ad ogni piccolo grano un *Lodato sia Dio*. Il rosario del

mattino sarà recitato per lodare Iddio delle croci di cui ci ha già favoriti e di cui abbiamo fatto un sì cattivo uso, o almeno un uso assai diverso da questo: si reciterà il rosario della sera per lodarlo e ringraziarlo delle croci, di cui gli sarà piaciuto farci parte durante il medesimo giorno.

Finalmente è un'invenzione di questo medesimo amore l'amare, lodare e adorare Iddio in tutti i luoghi in cui è più dimenticato, più disconosciuto e più offeso. Ora a questo scopo non si ha che da fare un atto di fede nella presenza di Dio, Padre, Figliuolo e Spirito Santo, quando noi siamo realmente oppure col pensiero in uno di tali luoghi. Diciamogli allora dall'abbondanza dei nostri sentimenti:

Santi affetti del puro amore.

« O mio Signore e mio Dio, è dunque vero ch'io ho la fortuna di vedervi qui, cogli occhi della Fede, di credervi così presente come vi credo presente nel cielo. Ma è anche vero che io ho questa felice sorte fra tanti altri, che a nulla pensano meno che a questa presenza e che rimangono o passano in questo luogo, propriamente come se non ci foste punto. Oh! siate dunque benedetto, amato, adorato da me,

in vece e al posto di tutti quelli che qui non vi adorano e non vi amano. O disordine, o strano accecamento degli uomini, e degli uomini cristiani, dei quali per tanto tempo feci anch'io parte, l'esser tante volte passato per questa strada, l'essermi trovato in questo luogo, l'esser entrato così spesso in questa camera, senza far la menoma riflessione che il mio Dio, Padre, Figliuolo e Spirito Santo, era qui realmente e veramente con tutto il suo essere e con tutte le sue perfezioni! Ah! ch'io cada piuttosto nell'oblio generale di tutte le creature, piuttosto che cader per l'avvenire in un tale oblio di voi stesso: *Si oblitus fuero tui..., oblivioni detur dextera mea* » (Ps. CXXXVI, 6).

CAPITOLO XVII.

Delle massime del puro amore.

E' un fatto che lo stato del puro amore ha delle massime e delle pratiche abbastanza diverse dalle pratiche e dalle massime degli altri stati della vita spirituale. Come vi è una disposizione d'amore, in

cui l'anima non anela che la volontà e il beneplacito di Dio, trovando la propria felicità e il proprio paradiso nel sapere e nel credere per Fede che Dio è e sempre sarà immutabilmente quello che è e che sempre regnerà da Dio, checchè si faccia di noi stessi, vi è altresì uno stato in cui le massime e le pratiche devono principalmente tendere all'oblio e all'indifferenza per se stesso, a fine di non mirare se non a ciò che ha il maggior rapporto possibile al beneplacito e al contentamento di Dio.

Dunque una delle prime e più importanti massime di questo stato del puro amore è *di nulla domandare* a Dio, fuorchè il compimento della sua volontà, e di *nulla rifiutare* a Dio per il compimento di questa volontà. Ecco, ripeto, una delle più importanti massime del puro amore: infatti l'esperienza ci fa vedere che non ve n'ha altra più atta a stabilirci in questa presenza amorosa e abituale del beneplacito e della volontà di Dio che s'impone a tutto il nostro essere. Non già che, in questo stato come in tutti gli altri, non si possa chiedere a Dio ciò che ci è necessario — Gesù Cristo stesso ce ne ha fatto un precetto e ci ha insegnato in qual modo dobbiamo domandare — ma, siccome un'anima guidata dal puro amore non dubita

affatto che, domandando la volontà di Dio domanda con ciò stesso tutto quello che può esserle salutare — l'Apostolo non ha egli detto che questa volontà santa non ha altra mira che la nostra santificazione *haec est... voluntas Dei, sanctificatio vestra?* (I Thess. IV, 3) — siccome d'altronde ella è sicura che, chiedendo a Dio una data cosa, si espone a chiedere non tanto ciò che piace a Dio, quanto ciò che piacerebbe a se stessa per un resto della volontà propria, quest'anima, per massima, non trova nulla di meglio che il non domandare altro che il compimento della volontà divina. Ella ricorda che chi ci ordina e c'insegna il modo di pregare nell'Orazione domenicale, fra le altre domande, ci prescrive questa: « Sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra — *Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra* ».

Un'altra massima del puro amore è *non far nulla con fretta*. Tal fu il salutare avviso dato al B. Enrico Susone, in quella visione misteriosa ch'ebbe della scuola e dei precetti del puro amore. Siccome egli s'affrettava a fabbricarsi un'abitazione in quel luogo: « Amico mio, gli disse colui che vi presiedeva, non è coll'affrettarsi a fare che si progredisce nella scuola del puro amore, ma piuttosto col rendersi passivi

a tutto ciò che a Dio piacerà fare di noi ».

Un'altra massima ancora di questo stato è quella di *vedere e udire in pace quello che non si vorrebbe punto vedere e udire.* Questo dev'esser messo in pratica non solo con questa mira che Dio, pur essendo così sapiente, santo e potente da prevenire e impedire tutto ciò, tuttavia lo vede e vi si conserva in pace, ma ancora e sopra tutto in vista del puro amore; cioè, perchè Dio, la cui pace ossia felicità deve formare e regolare la nostra, si trova e si troverà sempre beato e contento in tutto; per modo che qualunque cosa si faccia o avvenga, non si potrebbe in nulla nè diminuire nè alterare la sua beatitudine.

E' ancora una delle massime di questo stato del puro amore, l'amare e stimare sì, in fatto d'unione a Dio, l'unione di godimento e di attenzione, ma nel medesimo tempo, il *preferire l'unione crocifissa.* Nella prima infatti l'anima ama veramente Iddio, ma per dir così a spese di Dio e per i lumi e le grazie sensibili che si ricevono, grazie e lumi che la fanno entrare anche in questo godimento e in questa così soave attenzione alle sue divine amabilità: mentrechè nell'unione crocifissa, che consiste nella piena conformità alla volontà divina,

quando a questa piace crocifiggerci e sottrarci ai favori sensibili, l'anima ama il suo Dio a proprie spese, il che indica un amore anche molto più puro. Amiamo dunque, in questo mondo, di godere, ma amiamo anche più di soffrire. E' vero, l'unione di godimento è molto più dolce alla creatura, ma l'unione crocifissa, che dà prova di maggiore amore, è assai più gradita al Creatore. Nel godimento l'anima può ben essere ed è infatti più attenta a Dio che nella sofferenza, ma non già più unita. L'uniformità della nostra volontà con quella di Dio si trova assai meglio stabilita volendo soffrire che volendo godere.

Tra le massime più importanti del puro amore bisogna ancora annoverare questa: *esser contenti di non vedersi mai contenti.* Non vi è infatti che il puro amore del beneplacito di Dio che possa mettere in noi questa disposizione. Io dico che questa massima, ben nota a molte anime condotte al puro amore, è una delle più importanti di tale stato, perchè costituisce una delle pratiche, le quali dànno di più a Dio e lo glorificano maggiormente. Una persona molto sperimentata in questa sorta d'amore, diceva: « Nelle nostre disposizioni interiori, quanto meno vi ha per la creatura, tanto più vi ha per Dio ». Que-

st'è verissimo. Dio trova tanto meglio il suo conto, la sua gloria e i suoi interessi, nelle vie per cui camminiamo, quanto meno noi vi troviamo i nostri e quanto meno vi gustiamo soddisfazione. Ultimamente ancora Iddio fece conoscere questa verità ad un'anima durante la sua orazione. Siccome ella era avida di sapere quale delle nostre disposizioni interiori fosse la più gradita a Dio e in quale fosse egli più glorificato, le fu risposto, che era il camminare e il voler camminare in questo mondo senza soddisfazione, oppure, come le fu detto in un'altra occasione, il vivere senza gioia e morire senza gioia. Infatti l'anima che vuole davvero essere in questa disposizione allora diventa, per quanto è possibile, la gioia di Dio, perchè ella è l'immagine di Colui che fu l'oggetto delle sue più care compiacenze, Gesù Cristo, che cominciò, continuò e finì la sua vita sulla croce e nel dolore: *et dolor meus in conspectu meo semper* (Ps. XXXVII, 17).

Finalmente una delle più perfette massime di questo stato che conviene tanto a quelli che cominciano e che progrediscono quanto ai perfetti, è *l'oblio continuo di sè e il ricordo continuo e amoroso di Dio.* Il puro amore infatti consiste nella cessione o donazione irrevocabile, che abbiamo

voluto fare di tutti noi stessi al beneplacito e alla volontà di Dio. Poichè adunque noi dobbiamo considerarci come una terra venduta, sembra che non dobbiamo più pensare a noi, ma sì a colui che dev'essere il nostro divino Tutto.

Santi affetti del puro amore.

Oh! corriamo dunque, una buona volta, a siffatto oblio d'amore; ma, per arrivarci, appigliamoci a questo così amoroso ricordo di Dio. Sì, diamo, una buona volta, l'addio a tutte quelle riflessioni importune che, contrariamente allo spirito del puro amore, ci fanno ripigliare la cura e il ricordo d'una terra venduta. Sì, ammettiamo pure che, quando sentivamo ancora attaccamento ed affetto alle nostre imperfezioni, fossimo costretti a ripetere sovente le riflessioni su noi stessi, sul nostro interno e a razzolare così nel nostro proprio immondezzaio, onde procurare, coll'abbondanza delle risoluzioni, detestazioni e pentimenti, di distruggere quello che vi era di volontario e che poteva dispiacere a Dio; ma poichè, per una grazia di quell'adorabile misericordia che ci chiama al puro amore, noi siamo usciti, se non da tutte le nostre imperfezioni, almeno da ogni attaccamento

ed affetto volontario che vi poteva essere — sola cosa che spiaccia a Dio, — perchè mai, dopo una tal disposizione al puro amore e dopo la cessione fatta di tutti noi stessi a questa santa e paterna volontà, perchè e come temere ancora di lasciarci perdere, mediante l'oblio di noi stessi, nel beneplacito di colui al quale noi siamo infinitamente più cari di quello che potremmo esserlo a noi stessi? Oh! è veramente il caso di dire col Profeta: « Ivi tremarono di paura, dove non c'era nulla da temere — *Trepidaverunt timore ubi non erat timor!* » (Ps. XIII, 5). Sì, temere di dimenticarci in tal modo, per amore e per amor puro, è un temere da pusillanimi, temere senza fondamento e senza motivo, poichè la cessione o l'oblio che facciamo così di noi stessi, non ha altro scopo che di farci amare più puramente.

CAPITOLO XVIII.

Visione misteriosa in cui è manifesto lo stato del puro amore.

Conosco un'anima che Dio conduce per questa via del puro amore. Ella si fa ognora una gloria di amare il suo Dio a

proprie spese: nessuna cosa ella ha tanto sulle labbra e nel cuore quanto queste due parole: amare e patire, patire e amare, per esser la gioia di colui che volle farsi nostra vittima, a fine di darci l'ultimo contrassegno del suo amore. Orbene, un giorno, Iddio volle manifestare a quest'anima, in un sogno misterioso, la ricchezza di questo stato del puro amore. Le parve adunque di trovarsi, non si sa come, in un magnifico tempio, ma così ricco, così bello e così splendido che credeva d'essere in un paradiso. In questo tempio, tutto, perfino i muri, erano d'oro. Dio solo, Padre, Figliuolo e Spirito Santo, era ivi amato, adorato e contemplato, e sebbene egli non si mostrasse che attraverso un velo da cui era coperto, pure gettava di quando in quando e lanciava raggi sì luminosi, che allora pareva che sotto quel velo ci fossero mille soli. Del resto, nell'interno, non si trovava nulla di tutto ciò che può servire di appoggio e di sostegno per la preghiera; non c'erano neppure dei santi da invocare, salvo la madre del bell'amore, voglio dire la divina Maria e l'arcangelo san Michele, che teneva la bilancia per esaminare il merito e il peso di ciò che si fa per Dio.

Ella fu sopraffatta dalla meraviglia

quando notò che non c'era nessuno in quel tempio, nonostante la sua incantevole bellezza. Perciò, accorgendosi che c'era una porta aperta per cui si entrava in una cappella attigua, e avida di sapere perchè un sì divin tempio era tuttavia così poco frequentato, ella volle uscire di là per informarsi e rendersi ragione di questo mistero. Ma assai maggiore fu il suo stupore quando in quella cappella vide una turba di popolo che la riempiva e che rimaneva là per offrire voti e doni alla divina Maria. Ebbene, tutte queste persone, nelle loro preghiere non avevano altro intento che ottenere grazie e favori, sia per la salute del corpo, sia per l'esito favorevole d'un processo, sia per la conservazione della vita, sia per la sicurezza della salute, o altri simili vantaggi e interessi. Ella si rivolse pertanto alla S. Vergine, per sapere la causa d'un fatto così stupefacente. Ascoltate la degna e divina risposta che le fu data: essa è tale da trarre anche noi non solo dallo stupore, ma anche dall'accecamento in cui ci troviamo in ordine alla ricchezza di questo stato del puro amore. « Oh! no, le disse come sospirando questa Madre del bell'amore, non ti meravigliare di vedermi qui con tanta gente a' miei piedi, senza che si dia tuttavia pensiero

d'entrare in questo divin Tempio che ora hai veduto. Essa infatti qui mi cerca, mi onora, mi serve, mi offre, m'implora per interesse e per ottenere doni e grazie: *omnes quae sua sunt quaerunt;* mentre che in questo tempio di cui hai ammirato lo splendore e che non è altro che il ricco e prezioso stato del puro amore, si ama Dio senza più amar se stesso; non vi si domanda che il compimento della sua divina volontà; non vi si gusta che Dio e il suo beneplacito; ma perchè l'amore ivi deve essere puro e senza mescolanza d'interesse, il Tempio, purtroppo! è pochissimo frequentato. Sono così rari quelli che amano Dio, senza amare e senza ricercar se stessi! ».

Ecco una bella lezione, o mio caro Lettore: essa c'istruisce su questo divino stato del puro amore, ma nel medesimo tempo ci confonde per averlo praticato così male. Per scorgere tutte le grandi verità che questa visione contiene, proviamoci a penetrare nei sensi misteriosi delle circostanze che ci sono indicate. E prima perchè quest'anima non vide in questo tempio nulla che potesse servire d'appoggio e di sostegno? Non è forse per farci comprendere questa verità fondamentale del puro amore, cioè, che l'anima che cammina in

questo stato e per questa via, non deve aver altra sicurezza e altro appoggio per tutti i suoi interessi che quella o quello di non averne punto, a fine di essere e di voler essere così alla mercè del beneplacito di Dio? Lì sta il carattere del puro amore.

Ma perchè in questo santo Tempio non si erge nessun altare in onore di alcun santo? Non è forse per farci ricordare che quella premura che noi abbiamo sovente di ricorrere ai santi per ottenerne doni e grazie, conforme ai nostri desideri e non per riguardo alla divina volontà e al suo beneplacito, dev'essere esclusa da tale stato? Senza dubbio, insieme col puro amore, noi possiamo benissimo implorare, pregare ed esporre ai santi le nostre necessità e le nostre miserie, ma non domandarne loro la liberazione, se non nella misura in cui piacerà a Dio di sollevarci. — Perchè la divina Maria e l'arcangelo S. Michele si trovano in questo tempio? Ah! perchè dobbiamo considerar Maria come la madre e come il modello del puro amore: *Ego mater pulchrae dilectionis* (Eccli. XXIV, 24). Ella seppe dire così bene quel *fiat mihi secundum verbum tuum*, quantunque dovesse costarle così caro, e un giorno, che dico? per tutta la

sua vita il suo cuore dovesse esser trapassato dalla spada del dolore! La vista dell'Arcangelo ci fa ricordare che egli è colui che pesa il merito delle nostre azioni, ma colla bilancia del santuario, e che è in questo stato preferibilmente ad ogni altro, che tutto acquista merito e peso davanti a Dio.

Infatti non è forse per questo che nel Tempio, figura di questo stato prezioso del puro amore, tutto appariva d'oro, tutto perfino le pietre e i muri? Che cosa ciò significa se non che un'anima, una volta stabilita nello stato del puro amore, non fa nulla che non sia oro, che non sia carità, che non sia meritorio, e questo per due ragioni: la prima è che allora non operando più per se stessa, poichè si è come ceduta irrevocabilmente al beneplacito di Dio, ella non intraprende niente che non sia per Dio, in vista di Dio o per piacergli; la seconda ragione è che in tale stato, l'amore della divina volontà essendo la prima molla che ci muove e ci porta ad agire, poichè i nostri interessi propri sono dimenticati ed abbandonati, tutto quello che facciamo è sempre tenuto per ben fatto, secondo questa massima di sant'Agostino: « Ama e fa quello che vuoi — *Ama et fac quod vis* ».

Finalmente perchè Dio solo in tre persone riempie questo tempio e perchè non vi si mostra che sotto un velo? Non è forse per farci comprendere che nello stato del puro amore, come in quel santuario, Dio solo è considerato, poichè non si ha di mira che il solo interesse di Dio e il suo solo beneplacito? Tuttavia egli non è considerato e contemplato che sotto un velo, perchè è solo attraverso la Fede oscura che riconosciamo e vediamo in lui il merito, l'eccellenza e la grandezza che occorre, per crederci obbligati di perderci amorosamente nel suo beneplacito e divenire così le vittime del puro amore.

Santi affetti del puro amore.

Oh! entriamo dunque, per l'ultima volta, in questo ricco santuario, in cui tutto è brillante e fulgido qual oro della più pura carità. Per l'avvenire non dobbiamo voler aver corpo, anima e vita se non per sacrificare amorosamente il tutto a questo grande e adorabile Tutto. Cominciamo il nostro paradiso in questo mondo stabilendolo nel puro amore del beneplacito divino, e per finire di stabilirvici e consolidarvici, facciamogli ancora una protesta

di non amare che lui, ma una protesta ir
revocabile, fatta adesso e per sempre, fatta
nel tempo e per l'eternità: « Dunque, o
gran Dio, in vista della vostra grandezza
del vostro merito e della vostra maestà
infinita, in vista di ciò che voi valete e
di ciò che siete, io voglio e ardisco assi-
curarvi che, quand'anche io non fossi niente
per il mio Dio, il mio Dio per me sarà
sempre Tutto. Sì, quand'anche io vi di-
ventassi talmente indifferente che voi non
pensaste mai a me; quand'anche non vi
degnaste mai di guardarmi; quand'anche
non voleste mai far nulla per me; quand'
pure mi rigettaste dalla vostra faccia e non
aveste per me che ripulsione, in vista del
vostro merito infinito, in vista di ciò che
valete e di ciò che siete, voi per me sa-
reste sempre Tutto. Voglio dire ch'io non
cesserei mai di occuparmi di voi, di pen-
sare a voi, di ricordarmi amorosamente di
voi, d'essere felice che non ci fosse nulla
per me, affinchè tutto fosse per voi, a tal
segno ch'io mi stimerei ancora troppo for-
tunato d'abbracciare col cuore e col pen-
siero un Dio tale che mi respingesse. Sì
in questo stato mi stimerei più felice che
i serafini del cielo, poichè potrei così amare
il mio Dio non per un motivo d'interesse
d'alcuna sorta, ma per il solo motivo che

egli merita d'essere amato e infinitamente amato. Oh! come ben volentieri mi rivolgerei qui, colla Sposa dei sacri Cantici, a quei beati cittadini della celeste Gerusalemme, per farvi l'ultima e l'irrevocabile protesta del mio amore: " Beati spiriti, loro direi, *adiuro vos ut nuncietis dilecto meo quia amore langueo* (Cantic. II, 5). Sì, ho una grazia da domandarvi: assicurate codesta suprema Grandezza, codesta Maestà infinita, codesto grande e divino Tutto, ch'io languisco per lui d'amore, a un tal punto che, con tutto il mio cuore e irrevocabilmente, mi faccio in tutto e per tutto sua vittima; con tutto il mio cuore e irrevocabilmente lo supplico di regnare da sovrano su di me; con tutto il mio cuore e irrevocabilmente voglio e consento ad essere annientato, se fosse necessario, per farlo regnare da Dio. Ancora una volta portategli la protesta ch'io sono addoloratissimo d'averlo offeso. Piuttosto che voler ricadere ne' miei peccati, io gli domando non solo la morte, ma, se bisognasse, anche tutta un'eternità di pene. Io mi do e mi abbandono, come una vittima del puro amore, alla sua tutta santa e tutta adorabile volontà, in tal modo che senza voler conoscere quali delle due sorti debba esser la mia, sia per l'eternità, sia per il tempo,

io dico, fin da questo momento per sempre, io dico *fiat* al suo divino decreto, qualunque possa essere. Lo dico stimandomi ancora troppo felice di poter essere l'oggetto del beneplacito d'un Dio „ ».

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

INDICE

	Pag.
Approvazioni della prima Edizione	v
Approvazione della nuova Edizione	vi
Epistola - A Dio solo!	vii
Al lettore	xx
Cap.	
I . . . . In che consiste il puro amore e del modo di stabilirvisi	1
II . . . Dell'importanza del puro amore per la gloria di Dio	7
III . . . Dei vantaggi che ci provengono dal puro amore	16
IV . . . Della vocazione di ciascuno al puro amore	26
V . . . . Della facilità del puro amore	34
VI . . . Delle disposizioni al puro amore	43
VII . . Della mortificazione più adatta al puro amore	49
VIII . . Del modo d'orazione più conforme al puro amore	56
IX . . . Dell'occupazione interiore del puro amore	65
X . . . . Dei motivi che possano indurci al puro amore	74
XI . . . Altro motivo per indurci al puro amore	80
XII . . Terzo motivo per indurci al puro amore	91
XIII . . Delle croci e pene interne del puro amore	100
XIV . . Continuazione a proposito delle pene interiori del puro amore	107
XV . . Conclusione delle sofferenze interne del puro amore	116
XVI . . Delle pratiche e invenzioni sante del puro amore	124
XVII . Delle massime del puro amore	130
XVIII . Visione misteriosa in cui è manifesto lo stato del puro amore	137

IL PIÙ PERFETTO

IL PIÙ PERFETTO

OSSIA

TRA LE VIE INTERIORI

LA PIÙ GLORIFICANTE PER DIO
E LA PIÙ SANTIFICANTE PER L'ANIMA

DEL

P. ALESSANDRO PINY

DEI PREDICATORI, DOTTORE IN TEOLOGIA

Traduzione del **P. S. Giuseppe Nivoli, O. P.**
sulla nuova edizione francese
a cura del **P. E. Pietro Noël, O. P.**

TORINO - ROMA
Ditta PIETRO MARIETTI fondata nel 1820
di MARIO E. MARIETTI Editore-Libraio
Tipografo Pontificio — Arcivescovile di Torino
e della S. Congregazione dei Riti

1923

Visto: nulla osta per la stampa.

Chieri, 18 Giugno 1923.

P. Fr. Egidio Perucca O. P.
Rev. Arciv. e dell'Ordine.

P. Fr. Benedetto Palazzo O. P.
Rev. Arciv. e dell'Ordine.

Nihil obstat.

Fr. Stephanus M. Vallaro, O. P., *Prior. Prov.*

Imprimatur.

C. FRANCISCUS DUVINA, *Prov. Gen.*

Proprietà Letteraria (30-6-viii-23-2M).

Approvazioni dell' Ordine alla prima Edizione.

Facultas R. P. Generalis Ordinis FF. Praedicatorum.

Nos Fr. Antonius de Monroy, sacrae Theologiae Professor et totius Ordinis Fratrum Praedicatorum humilis Magister Generalis et servus, salutem.

Harum serie, nostrique Officii auctoritate licentiam facimus R. P. Alexandro Piny, in Theologia Magistro, Ordinis FF. Praedicatorum, Typis edendi opus inscriptum: *Le plus Parfait, ou des voies intérieures la plus glorifiante pour Dieu et la plus sanctifiante pour l'ame*, dummodo prius fuerit approbatum a duobus in Theologia Magistris per R. A. P. Provincialem designandis, et aliis servatis de iure servandis.

In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.

Datum Romae die 19 Ianuarii 1683.

Fr. Antonius de Monroy
Magister Ordinis.

(L. ✝ S.)

Fr. Antonius Cloche
Mag. et socius.

Facultas R. A. P. Provincialis.

Nos Fr. Ioannes Dominici, sacrae Theologiae Professor, Ordinis FF. Praedicatorum et Provinciae Parisiensis humilis Prior Provincialis iuxta facultatem nobis a Rev.mo concessam pro designandis Approbatoribus ad opus cui titulus est *Le plus Parfait*, etc., designamus R. P. Natalem Alexandre et R. P. Antonium Goudin, in Theologia Magistros et in Collegio nostro Parisiensi Regentes.

In quorum fidem subscripsimus die 9 Martii 1683.

Fr. Ioannes Dominici
Humilis Prior Provincialis.

Approvazioni dei Teologi dell'Ordine.

Siccome solo Gesù Cristo è il Maestro per eccellenza e il gran Direttore della vita spirituale, poichè egli è la verità che ce la insegna, la via per cui vi perveniamo ed essa non consiste che nella conoscenza e nell'amore di Dio e di quell'adorabile Salvatore che ci ha inviato; siccome tutti gli altri Direttori sono dei ciechi che conducono altri ciechi, se essi non seguono i suoi lumi e se non agiscono in conformità delle sante regole ch'egli ci diede per progredire nella perfezione cristiana; non v'ha dubbio che la più sicura è quella che c'insegnò coi suoi esempi e colle sante massime evangeliche: egli protestò che non cercava punto la sua gloria, ma sì quella del Padre suo, e che lo scopo della sua venuta e di tutti i suoi misteri non fu se non quello di santificare gli uomini. Chi può dunque dubitare che *La più perfetta delle vie interiori* non sia quella che è *la più glorificante per Dio e la più santificante per l'anima?*

L'autore di questo Libriccino c'insegna che questa via è quella d'un abbandono perfetto alla volontà di Dio, o d'un annientamento della nostra propria volontà, di tutte le nostre inclinazioni, di tutti i nostri desideri, di tutte le nostre compiacenze, sotto gli ordini di questa volontà adorabile, per esserne le fortunate vittime, come

Gesù Cristo fu la vittima della volontà del Padre suo, dalla sua Incarnazione fino alla sua Passione, come dice Tertulliano. *Usque ad passionem effectus est victima.*

Ho letto quest'opera con un'edificazione ed una consolazione singolare, perchè le massime di questo Direttore sono tutte attinte dal Vangelo: « Chi vuol venire dietro a me, rinunzi a se stesso, prenda la sua croce e mi segua », disse Gesù Cristo. Questa rinunzia, questa vita crocifissa, questa conformità al nostro divin Salvatore è il compendio di tutta la perfezione cristiana e di tutta la vita spirituale. Ma non si possono meglio ridurre in pratica che per via del santo abbandono alla volontà di Dio e a tutto ciò che a lui piacerà fare di noi durante la nostra vita e in morte, nel tempo e nell'eternità: non desiderando altro che essere suoi ed amarlo in modo tutt'affatto puro e disinteressato: « sia che noi viviamo sia che moriamo », come dice S. Paolo: *sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus.* La perfezione consiste nello stabilire l'impero della carità sulle rovine di quello della concupiscenza o dell'amor proprio, come dice S. Agostino; e per questo appunto tutta la sacra Scrittura non ha per iscopo che condannare la concupiscenza o l'amor proprio e di comandare la carità, e di regolare con tal mezzo i costumi degli uomini. *Scriptura non damnat nisi cupiditatem, non praecipit nisi charitatem et ita informat mores hominum.* Non saremo perfetti se non quando saremo giunti a quel beato stato, in cui la concupiscenza sarà intieramente spenta e in cui la carità regnerà sovrana nel nostro cuore e su tutte le nostre facoltà: il che non si verificherà che nella gloria. Ma con questa speranza noi dobbiamo sempre avanzarci nella via di quella perfezione che Gesù Cristo ci ha tracciato e di cui la sua grazia c'insegna le vie interiori. Tutti i giusti camminano per essa, tutti i maestri della vita spirituale conducono ad essa: tuttavia ci sono diversi gradi. Quello dell'abbandono alla volontà di Dio ha questo di proprio, che è il più elevato e racchiude maniere più eccellenti di praticare la Fede, la Speranza, l'Amor di Dio, l'umiltà, l'orazione, la mortificazione; e tutte le anime cristiane, in qualunque stato o professione siano impegnate, possono entrare in questa via interiore ed esercitarsi nel perdere felicemente la propria volontà in quella di Dio, non affezionandosi ad altro che a questa volontà sola, per ese-

guire gli ordini di Gesù Cristo, il quale non volle neppure che gli Apostoli e tutti i cristiani s'attaccassero alla sua umanità santa, ma che se ne servissero come d'una via per andare a Dio, secondo il pensiero di S. Agostino: *Nulla res in via nostra tenere nos debet, quando nec ipse Dominus, in quantum via nostra esse dignatus est, tenere nos voluerit, sed transire* (Lib. I de Doctr. Christ., c. 34). Finalmente questa via d'abbandono alla volontà di Dio distrugge quell'imperfezione che regna spesso in quelli che si stimano perfetti, voglio dire, un maggiore attaccamento a tutte le pratiche spirituali e alle mortificazioni di loro scelta, che agli obblighi del loro stato, all'obbedienza e specialmente alla volontà di Dio. Tale ostinatezza ed attaccamento sono una triste conseguenza della corruzione della nostra natura, ed un grado d'orgoglio opposto al secondo grado d'umiltà proposto da S. Benedetto e S. Bernardo, come osserva il venerabile Gersone: *Est enim contumax humana natura, quae destituta est ab originalis iustitiae statu, cupidius fertur in illa quae sunt adinventionis suae, quam quae sunt divinae iussionis* (Tract. contra flagellantes, Tomo I).

Tutto questo fa vedere che il libro del P. Piny, intitolato *Il più perfetto*, ecc., risponde perfettamente all'idea espressa dal titolo, e che non è necessario considerarlo in rapporto alla pietà e riputazione dell'Autore, ma solo per le cose che contiene, per giudicare del posto che deve tenere fra i libri spirituali, come pure le altre sue opere. La semplicità del suo stile deve acquistargli stima, invece di diminuirne il pregio; poichè imita in ciò la Scrittura santa e i più grandi maestri della vita spirituale; questo latte delle Sante Anime è un nutrimento che non ha bisogno di condimento, e il soggetto che tratta, non ha punto bisogno d'essere ornato, ma solo d'essere spiegato ed insegnato, per piacere a tutti quelli che cercano la più perfetta delle vie interiori e che non hanno altra sollecitudine che di glorificare Iddio e santificare se stessi.

Ecco il mio giudizio intorno a quest'eccellente operetta.

Parigi, 12 Marzo, 1683.

Fr. Natale Alessandro

Dottore e Reggente in Teologia della facoltà di Parigi.

Altra Approvazione.

La salute e la perfezione essendo opera del Signore, come dice il Reale Profeta, è certo che la miglior maniera di pervenirvi deve consistere in una perfetta sottomissione alla divina volontà, lasciando fare a lui, affinchè formi in noi quell'uomo nuovo, che è creato secondo il suo cuore in tutta la rettitudine e giustizia e nella vera santità. L'autore di questo libro si studiò di trattare a fondo quest'eccellente maniera d'andare a Dio mediante un abbandono amoroso alla sua divina volontà; e lo fa con tanta solidità, unzione e lume, ma nel medesimo tempo in modo così adatto ai più semplici che quest'opera non può non essere utilissima ad ogni sorta di persone. Le più perfette ci troveranno tutto ciò che v'ha di più puro e di più sublime nella vita spirituale, racchiuso in questa via d'abbandono alla volontà di Dio; e i principianti impareranno un sentiero facile ed aperto a tutti, in cui ciascuno può entrare senza difficoltà e senza pericolo; per modo che di questa via dell'abbandono alla divina volontà e del modo come è trattata in quest'opera si può dire quello che S. Gregorio disse in generale della Dottrina della sacra Scrittura, essere cioè un fiume profondissimo dove i più grandi elefanti possono nuotare; ma nel medesimo tempo sì dolce e sì piano che i semplici agnelli vi possono camminare con tutta sicurezza.

Ecco la testimonianza ch'io ho creduto di dover rendere a questo eccellente libro, dopo averlo letto con molta edificazione ed attenzione.

Parigi, 19 marzo 1683.

Fr. Antonio Goudin,

Dottore Reggente in Teologia
nel Convento e Collegio di S. Giacomo.

Approvazioni della nuova Edizione.

Per ordine del M. R. P. Provinciale abbiamo letto l'opera del P. Piny, *Il più Perfetto*, ecc., ristampata dal P. Noel e non vi abbiamo trovato nulla che si opponga alla pubblicazione.

HÉBERT, O. P.

F. A. BLANCHE,
Professore all'Istituto Cattolico.

Nihil obstat.

Parigi, 15 Febbraio 1916.

Reg. MONPEURT, *Provinciale.*

Imprimatur.

Parisiis, die 28 Ianuarii 1918.

E. ADAM,
Vicario Generale.

A SUA ALTEZZA SERENISSIMA

LA

SIGNORA DUCHESSA

—

SIGNORA,

Quest'operetta che ha per titolo Il più perfetto *e che è già dovuta a Vostra Altezza Serenissima, perchè fu cominciata in un luogo dov'ella è nota ed amata poco meno che nella sua propria casa e tra i suoi più familiari, le è ancora dovuta per un altro assai più giusto titolo; poichè non essendo fatta che per far conoscere e per ispirare ciò che v'ha di più perfetto nelle vie interiori, che è quel grado di perfezione a cui si deve aspirare, dopo aver adempiuto ai primi obblighi ed ai primi doveri, Vostra Altezza Serenissima ha un giusto motivo di pretendervi; avendo già compiuto e compiendo giornalmente e con tanta*

perfezione quello che Dio richiede dalle persone di grado eminente, quando, come Vostra Altezza, sono impegnate in una famiglia e famiglia così illustre come quella di primi Principi di sangue Reale. Sì, è questa una delle grazie di cui Dio ha privilegiato Vostra Altezza Serenissima (dopo quella della saggezza di cui l'ha riccamente dotata) e che l'ha resa un esempio di modestia a tutta la Corte, come quella di compiere i suoi primi doveri presso la propria famiglia e nell'educazione dei figli; ma con tanta perfezione che per non perdere di vista una famiglia che Dio le ha affidata, si può dire ch'ella non sa o non vuol sapere che cosa siano i piaceri del mondo, e non prende parte a quelli della Corte, se non quanto occorre per non mancare ad altri doveri da cui anche i più perfetti non debbono e non possono dispensarsi.

Ora, avendo così compiuto ciò che è obbligo e dovere d'una madre veramente cristiana, non può ella dopo ciò aspirare giustamente al più perfetto? E non posso io molto ragionevolmente indirizzarle un'opera che non solo ha per titolo Il più perfetto, *ma che altresì non ha per scopo se non di far conoscere alle anime quale sia questa via fra tutte le vie interiori, la più perfetta, la più glorificante per Dio e la più santificante per l'anima, per indurle ad abbracciarla?*

Del resto questo più perfetto, o fra tutte le vie interiori la più perfetta, ch'io oso così pre-

sentare a Vostra Altezza Serenissima in questa opera, quantunque così perfetta ed elevata, non per questo è meno compendiosa, nè meno facile nella pratica, poichè, per camminare a gran passi in questa via, non si ha tanto da fare, quanto da lasciar fare, consistendo essa nel puro abbandono di tutti noi stessi alla divina volontà per tutto quello che ad essa piacerà di fare ed ordinare riguardo a noi e di noi. Sì, o Signora, quest'abbandono totale ed amoroso di tutti noi stessi fra le mani di Dio, è per l'appunto il più perfetto, e di tutte le vie interiori la più perfetta, essendo fra tutte quella che glorifica Dio più altamente, facendolo regnare molto più assolutamente su di noi e sulle nostre volontà, come è altresì quella fra tutte che ci santifica e più presto e più perfettamente, purificandoci di tutto ciò che c'è in noi di proprietà e d'amor proprio, ed annientandovi fino alla più piccola volontà propria, mediante l'abbandono e il sacrificio amoroso che facciamo di tutti noi stessi alla divina volontà.

Se non che, o Signora, non ammirate forse a proposito di questa via tanto perfetta del puro abbandono, tanto glorificante per Dio e tanto santificante per noi stessi, non ammirate voi la bontà singolare e tutta paterna del nostro Dio, che ben volle ridurre tutto quello che v'ha di più perfetto e di più santo nella vita spirituale ed interiore in un punto così facile e così sicuro

come quello di lasciar fare a Dio mediante siffatto puro abbandono, ma a un Dio di bontà e un Dio Padre, che è egualmente il Dio d' ogni consolazione e il Padre di tutte le misericordie? Che se è cosa sì facile e sì dolce alla natura stessa, quando abbiamo un vero amico ed un amico sincero, il confidare in lui e l' affidargli volentieri tutti i nostri affari e l'attenerci a tutto ciò ch' egli farà; quanto volentieri e con qual facilità non dobbiamo noi adunque lasciar fare a Dio, in quest'opera tanto importante della nostra perfezione e della nostra salute, ed entrare in questo puro abbandono di tutti noi stessi alla volontà d'un Dio, che è sommamente buono e benefico, per modo che il primo dono che abbiamo da lui ricevuto siamo noi stessi; così buon amico che non esitò a dare fino la propria vita pe' suoi amici e pe' suoi nemici; ma d'una bontà così sincera per tutto quello che può fare per la nostra salute, ch'egli ben volle caricarci sulle sue divine spalle, o piuttosto addossarsi l'enorme peso de' nostri peccati a fine di ritrarci, quale vero amico, anzi il più caritatevole di tutti gli amici, dalla via della perdizione in cui eravamo e ricondurci nella via della salute?

Tuttavia, o Signora, non è qui tutto il vantaggio di questa via tanto perfetta del puro abbandono fra le mani di un Dio di bontà, cioè la facilità dell'entrarvi, la sicurezza dell'esservi e il grado della più alta perfezione che vi si rag-

giunge. Questa via dell'abbandono, in cui l'anima ha principalmente di mira il lasciar fare a Dio, è ancora preferibile a tutte le altre vie, in questo che essa fra tutte è quella in cui si gusta la pace perfetta e completa, almeno nella misura possibile in una vita di esilio e di bando; quella pace, dico, e quella tranquillità interiore dell'anima che il mondo, con tutta la sua pompa, non potrebbe dare a' suoi partigiani; ma una pace che ha già qualcosa della felicità e della pace perfetta, che ci aspettiamo, poichè è un fatto che un'anima così abbandonata al volere del suo Dio, risoluta di lasciarlo fare e d'approvare tutto quello che fa, e che vuole tutto quello che Dio vuole, e non vuole se non ciò ch'egli vuole, una tale anima, dico, è in grado di poter dire che non le accade se non ciò ch'ella vuole e che tutto ciò ch'ella vuole accade com'ella lo vuole, non volendo allora se non ciò che Dio vuole, e tutte le cose succedendo sempre nella maniera che Dio vuole.

Qui adunque sta, o Signora, quel più perfetto che ardisco presentare alla Vostra Altezza Serenissima, offrendole quest'operetta; ma ch'io le offro non solo per essere una via a cui Dio la chiama, come quella che fra tutte le vie della salute è la più sicura e più tranquilla così come la più agevole e la più perfetta; ma di più per avere io stesso l'occasione e il modo di attestare con ciò la mia gratitudine e riconoscenza ad una

così grande e pia principessa qual è la Signora vostra Madre, riconoscendola quanto posso e nella maniera che posso, per l'offerta ch'io faccio del mio lavoruccio a colei ch'ella ama maggiormente, e dimostrandole ch'io le sono devoto quanto posso esserlo, essendolo quanto io sono,

Signora,

Della Vostra Altezza Serenissima

Umil.mo, obb.mo e rispett.mo servo

Fr. Alessandro PINY,
dell'Ordine dei PP. Predicatori.

IL PIÙ PERFETTO

*

CAPITOLO I.

Tutte le vie interiori possono essere buone; alcune però sono assai più perfette delle altre.

E' fuor di dubbio che tutte le vie interiori possono essere buone, poichè non sono veramente vie interiori e non possono chiamarsi tali, se non in quanto sono ispirate da Dio. Noi vi entriamo mediante i lumi e il movimento della grazia, e tutte ci conducono a Dio; ma in una maniera intima che non è nota che a Dio e a noi, o a quelli cui noi la facciamo conoscere, quand'è spediente e lo giudichiamo salutare. Nondimeno tutte queste vie che menano a Dio ed alla perfezione sono differenti, come ci afferma S. Agostino. Le une, dice egli, sono vie di timore, perchè ordinariamente si ha in vista la Giustizia di Dio e i rigori de' suoi giudizi; altre

sono vie d'amore, perchè l'amore vi prevale e si mira in modo speciale ad amare senza darsi pena di ciò che diventerà colui che ama. Le une sono vie d'incertezza in cui l'anima per lo più non vede nulla nè in Dio nè in sè, che le offra qualche sicurezza sul suo stato e sulla sua salute; altre sono vie di confidenza, perchè fanno scorgere ordinariamente in Dio delle bontà e misericordie sì grandi che, colla buona volontà che si ha d'essere suoi a quel prezzo che a lui piacerà, non si potrebbe non sperare tutto da Colui che in tutte queste vie ci apparisce come un « Dio di ogni consolazione e il Padre di tutte le misericordie » (1). S. Agostino ha dunque ragione di dirci che queste vie, pur conducendo interiormente a Dio, sono non di meno tutte assai diverse fra loro: *Una via Dei alius sic, alius sic ibat.*

Ma per diverse che siano, s'accordano in questo, che sono tutte vie intime, aventi per iscopo di rettificare e purgare l'intimo dell'anima e di condurre a Dio ed alla perfezione, quantunque in un modo che, per lo più, è noto a Dio solo. Per conseguenza tutte possono essere buone e sa-

(1) *Pater misericordiarum et Deus totius consolationis* (II Cor., I, 3).

lutari, poichè convengono e quanto al fine e quanto al principio: tutte menano a Dio, tutte sono ispirate da Dio, e si può dire di ciascuna di esse ciò che il Profeta diceva, forse a questo proposito: « Ogni spirito lodi il Signore » (1). Sì, in ogni via, in ogni stato, e in ogni disposizione interiore, si può lodare e benedire il Signore, lavorare efficacemente alla perfezione dell'anima propria e operare la propria salute.

Si deve tuttavia osservare che vi sono due condizioni che devono accompagnare inseparabilmente tutte queste vie, affinchè ciascuna in particolare sia buona a modo suo, e tutte possano essere chiamate veramente vie interiori. La prima di queste condizioni è che il peccato non ci si trovi punto, e la seconda è che non ci sia imperfezione acconsentita.

Infatti per quanto santa sia la via per cui si pensa d'andare a Dio, se il peccato si trova ancora in noi; se non ne abbiamo per anco acquistato un santo orrore, che ce ne faccia paventare perfino l'ombra e temere le occasioni più remote; se le tendenze al male e le ripugnanze al bene si mantengono ancora nel nostro cuore con attaccamenti voluti; se non

(1) *Omnis spiritus laudet Dominum* (Ps. CL, 5).

siamo in grado di gemere continuamente a proposito di tutte queste miserie e di tutti questi difetti; se ricusiamo di domandarne a Dio la liberazione a quel prezzo che a lui piacerà; no, in verità, noi non abbiamo ancora fatto il primo passo, per quanto luminosa, per quanto fervente ci apparisca la via, per cui c'immaginiamo d'andare a Dio ed alla perfezione. La via, per certi lati, potrà apparire interiore quanto vi piacerà; ma non potrà essere nè buona nè salutare, poichè non è una via che vi distolga dal peccato e dall'imperfezione, che sono tutto ciò che vi è d'opposto a Dio. E' tanto meno ancora una via interiore, in quanto che, in vece di servire a rettificare e purificare l'anima nostra, la lascia nel difetto volontario e nell'imperfezione conosciuta.

Ma quando la via, per cui speriamo di andare a Dio e di giungere alla più alta perfezione, è accompagnata dall'orrore del peccato, quando non vi si trova alcuna imperfezione volontaria o a cui si abbia attacco, bisogna riconoscere e confessare che tale via interiore, per bassa e abietta che sia o apparisca, è sempre buona, sempre salutare e santificante. Allora essa non ha nulla che debba rendercela sospetta; poichè Dio è in certo modo obbligato a

preservarci e a condurci sani e salvi; perciocchè finalmente, in ciò che ci riguarda, abbiamo escluso il peccato e l'imperfezione volontaria, cioè le due cause che potrebbero indurre Iddio a lasciarci nell'illusione, nell'accecamento e nel pericolo.

Tuttavia, quantunque tutte le vie interiori siano o possano essere buone, ve ne sono però di quelle più perfette delle altre, se si considerano in se stesse, e non per rapporto alla divina volontà che vi ci vuole. Infatti, come dice l'Apostolo, la perfezione consiste nella perfetta carità, che è l'amore dei perfetti e il più perfetto degli amori: « Abbiate la carità che è il vincolo della perfezione », dice egli (1). Ora siffatta carità non si acquista se non collo spogliamento e colla morte di ogni volontà propria, secondo il detto di S. Agostino: La carità perfetta è l'assenza d'ogni cupidigia, *perfecta charitas, nulla cupiditas*. Pertanto si può egli dubitare che fra le vie interiori ve ne siano di molto più perfette le une delle altre? Infatti ve ne sono di quelle, in cui la volontà propria si trova più completamente e più generalmente annientata, e dove non solo si vuole ciò che

(1) *Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis* (Col., III, 14).

Dio vuole, il che è comune a tutte le vie; dove non solo non si vuole che ciò che Dio vuole, il che conviene ancora alle altre vie; ma dove non si vuole eziandio ciò che si vuole, se non perchè Dio lo vuole.

Tal è la via dell'amore e del puro amore o del puro abbandono. Non vi si ha in vista e per iscopo che Dio e la sua volontà. Ch'egli sia contento, ciò basta: tutto il contentamento dell'anima è in quello di Dio e nel di lui beneplacito. Non è dubbio che tale via non sia affatto diversamente perfetta da quella del timore. In questa, è vero, si espia ciò che dispiacque o che dispiace a Dio: ci si trova continuamente in timori, in agitazioni, in ansietà di spirito, sia a proposito delle offese passate, sia a proposito di quelle che si paventano per il presente. Ma si hanno tuttavia di mira i propri interessi, imperciocchè, per qual motivo l'anima teme, se non per i propri interessi?

La via dell'abbandono è inoltre affatto diversamente perfetta da quella della penitenza, in cui l'anima non procura d'espiare il passato a forza d'austerità, se non per assicurar l'avvenire. E' ancora assai più perfetta della via d'un cuor contrito ed umiliato, in cui l'anima, nella visione e nel pentimento delle proprie indegnità, è

senza posa occupata nel gemere e nell'abbassarsi più profondamente, ma per piegare la misericordia di Dio ad esserle propizia e favorevole: « Signore, sembra ripetere, siatemi propizio » (1). Essa è finalmente ben più perfetta della via che si chiama fruitiva e di godimento, in cui l'anima nelle sue contemplazioni di Dio, tanto luminose quanto amorose, trova ciò che ella cerca, e compiacendosi in ciò che ha trovato, nutre ancora, se non sta ben in guardia, la sua volontà propria, poichè ella ha ciò che vuol avere, poichè è ciò che vuol essere ed ama nel modo come vuole amare. In poche parole, non si potrebbe dubitare che siffatta via del puro amore e del puro abbandono sia assai più perfetta di tutte quelle vie interiori, nelle quali l'anima si cerca ancora in qualche cosa, o per lo meno, ha ancora in vista i suoi interessi, pur cercando Iddio. E invece nella via dell'amore e del puro amore l'anima cerca unicamente il solo interesse di Dio: ella è contenta di ciò che accontenta Dio; si fa anche una gioia di vedersi senza gioia, quando tal è il beneplacito di Dio; tollera con pena quella sorta d'espressioni, che sono così

(1) *Domine, propitius esto mihi* (I Reg., XXIV, 7).

usitate nelle altre vie: *il proprio progresso, il proprio avanzamento, la propria perfezione e salute*, per non essere attenta, in tutto ciò che la riguarda, se non al beneplacito di Dio, e per amar di vedersi abietta e strisciante, quando tal è la volontà divina, ancor più che di por mente al proprio avanzamento ed elevazione, con qualche resticciuolo della volontà propria.

Si deve però notare che tutte queste vie, benchè diverse in perfezione, se si considerano in se stesse, non lasciano di essere dei mezzi di perfezione, nella misura almeno e nel grado che Dio destina a ciascuno. Così l'ultimo degli Angeli, nel suo stato, è tanto perfetto quanto il più elevato dei Serafini lo è nel suo, ancorchè appartenga ad una specie, ad un coro, ad una gerarchia d'ordine inferiore, e ciò per questa sola ragione che tal è la volontà di Dio, regola e misura della perfezione di ciascuno. Perciocchè insomma si è perfetti tanto quanto si deve essere, quando si è nel grado in cui Dio vuole che uno sia, trattisi d'un angelo o d'un serafino, trattisi della via dell'umiliazione o di quella della confidenza, della via del timore o di quella dell'amore. Per conseguenza, quand'anche la via interiore, per cui Dio ci conduce a sè ed alla perfezione, fosse delle più basse,

delle più mediocri e delle più insignificanti; quand'anche la nostra orazione fosse tutt'al più quella dei principianti, intieramente fatta di meditazione e di ragionamento; quand'anche non avessimo parte affatto a quelle elevazioni di mente, a quelle contemplazioni e a quei fervori sensibili, in cui senza dubbio si trova la propria soddisfazione in Dio, ma, se non si sta in guardia, si è altresì soddisfatti d'essere soddisfatti; quand'anche, per contro, noi sentissimo il peso opprimente delle nostre imperfezioni, che molte volte ci trascina al male che non vogliamo e c'impedisce di fare il bene che vogliamo; quando pure, dico, fosse tutto questo, noi non dobbiamo crederci meno in istato di piacere a Dio, nè meno disposti a diventare presto perfetti, se è la volontà divina che ci ha collocati in una via sì bassa, sì umile e sì tormentosa. No, se voi siete in questo stato inferiore, non invidiate quelle grazie singolari e tutte quelle vie sublimi per le quali camminano gli altri. Avete voi tanta purezza d'amore verso Dio da aggradire ed accettare la sua volontà e il suo beneplacito, quando vi conduce per codesti sentieri umili ed oscuri, allorchè egli si compiace di innalzare gli altri? Ebbene, credete che la vostra via verso la perfezione

non la cede a nessun'altra; poichè la via che conduce a Dio mediante codesto amoroso abbandono, accettando tutto ciò ch'egli fa, e consentendo amorosamente a tutte le distruzioni che a lui piace compiere in noi e sulla nostra propria volontà, è di tutte le vie interiori la più perfetta, come mostreremo nel capitolo seguente.

CAPITOLO II.

La via dell' abbandono alla divina volontà è la più perfetta di tutte le vie interiori.

Non saprei ben spiegare la perfezione di questa via o di questa maniera d'andare a Dio, per l'abbandono alla sua santa volontà, se non dopo aver mostrato che questa via esiste realmente e dopo aver indicato in che cosa essa consiste o che cosa esige e domanda da noi.

E anzitutto è certo che c'è una via o maniera d'andare a Dio, che consiste specialmente nel sottomettersi a lui, restare a lui abbandonati ed accettare tutto ciò

ch'egli fa. Senza dubbio, in qualunque via, si deve avere la disposizione d'acquiescenza e d'abbandono alla volontà di Dio; ma mentre che questa disposizione è come supposta nelle altre vie interiori, in questa invece essa è come lo scopo e il termine. Ora una tale maniera d'andare a Dio per via dell'abbandono, mirando alla sua volontà in tutte le cose, accettandola in tutto ciò che fa, esiste. Ci sono infatti delle anime che interiormente vanno a Dio, non avendo di mira e per iscopo che la sua santa volontà, lasciandolo fare in ogni cosa, adattandosi a tutto quello che fa e, per un effetto del puro amore verso questa divina ed adorabile volontà, stimandosi ancora troppo felici d'essere l'oggetto del suo beneplacito.

Osserviamo, in secondo luogo, che questa via, in cui si accetta tutto quello che Dio farà, non è talmente passiva riguardo a lui, che non sia ancora attivissima da parte nostra. Essa richiede da ciascuno di noi che facciamo, sia per l'esterno, sia per l'interno, tutto ciò che è di dovere, di obbligo e d'ufficio. La volontà di Dio infatti fa verso di noi la parte di causa prima e questa causa non solo non esclude, ma esige la nostra cooperazione come cause seconde, per conseguenza la nostra appli-

cazione a tutto ciò che è di dovere per ciascuno (1). Ma questa cooperazione dovrà prestarsi senza fretta, senza ansietà di spirito, senza sollecitudine e senz'affanno come dice un Padre della Chiesa, *labor exercendus est, sollicitudo tollenda*, a fine di non violare quella passività e quella santa indifferenza, che si rimette a Dio quanto al successo delle cose; talchè dopo aver fatto così quello che sta in noi, non abbiamo altro volere che quello d'accettare, quanto al risultato, ciò che a Dio piacerà fare.

Ed ora, per stabilire la perfezione d'una tal via e far vedere alle anime che sospirano il più perfetto degli amori, o l'amore dei perfetti, che la maniera d'andare a Dio, lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa, è di tutte le vie interiori la più perfetta, basta ricordare una massima del nostro Angelico Dottore S. Tommaso. Quello che si chiama perfetto, dice egli, non è veramente tale, se non in quanto è giunto al suo fine e riunito al suo principio, che è ciò per cui è stato fatto. Ora questa via o modo d'andare a Dio, lasciando fare a

(1) Questi principii ci mettono in guardia contro il quietismo, di cui per conseguenza non potrebbe essere accusato l'Autore.

lui ed accettando tutto ciò che fa, dev'essere di tutte le vie interiori la più perfetta, poichè non ce n'è alcuna che ci unisca più perfettamente, più intimamente e più inseparabilmente a Dio, nostro fine ultimo, e nostro centro egualmente che nostro principio.

Infatti, se è vero che in questo mondo l'unione dell'anima con Dio non si fa che per via della conformità o dell'uniformità delle volontà, è egli possibile, domando io, essere a Dio unito più perfettamente, che lasciandolo fare tutto ciò che vuole, accettando tutto ciò che fa e acconsentendo amorosamente a tutte le distruzioni che a lui piacerà compiere in noi e di noi? Avere una disposizione passiva in ordine a tutto ciò che Dio fa, non è forse un volere tutto ciò che Dio vuole, un non volere se non ciò ch'egli vuole; un non voler più nulla se non perchè egli lo vuole? Il che è dunque un avere l'uniformità colla volontà di Dio; è un essere trasformato, come dicono i Mistici, nella volontà di Dio e non possedere altra volontà che quella di Dio.

Si può egli essere unito a Dio più intimamente che lasciandolo fare ed accettando ciecamente tutto ciò che fa? Non è egli allora un essergli unito in ciò che

egli ha di più intimo, voglio dire, il suo cuore, il suo beneplacito, i suoi decreti impenetrabili, i suoi giudizi così nascosti ed inscrutabili quanto giusti ed equi, in una parola, la sua volontà? Si accetta questa volontà senza esaminare perchè essa vuole; ci si accontenta di sapere ch'essa vuole, per lasciarla fare quello che vuole e rimettersi a ciò che fa.

Finalmente qual unione con Dio più inseparabile di quella d'un'anima così risoluta di lasciarlo fare in tutto? L'anima che è in questa via può dire coll'Apostolo e con ragione: « Chi ci separerà da Lui? » (1). Infatti non vi sarà nulla che possa allora disunirla e separarla dal suo Dio. Nè la vita, nè la morte, nè la penuria, nè le persecuzioni, nè alcun avvenimento, qualunque sia, potrebbero in modo alcuno alterare la sua unione amorosa con Dio. Dal momento che non vuol nulla fuori della volontà di Dio, ma, al contrario, accetta ogni cosa nell'ordine e nella visione di questa santa e sempre adorabile volontà, ella trova sempre quello che vuole in tutto ciò che accade, trovando sempre questa divina volontà, i suoi ordini, i suoi decreti, il suo beneplacito. Quello ch'ella vuole e

(1) *Quis nos separabit?* (Rom., VIII, 35).

tutto quello che vuole è compiere questo divin beneplacito.

E' pertanto vero, o mio caro lettore, che a prendere la perfezione della vita interiore per rapporto all'unione con Dio, a cui essa ci conduce, non ce n'è alcuna più perfetta di quella, che fa sua principale occupazione il lasciar fare a Dio e l'accettar tutto ciò ch'egli fa. E' questa la via che ci unisce a Dio più intimamente, più perfettamente e più inseparabilmente. Ma, secondo un altro punto di vista ancora, essa è la più perfetta, perchè non ce n'è altra che quadri meglio con ciò che si chiama la Regola di tutta la perfezione interiore delle anime, e che meglio colmi la misura della nostra perfezione. La quale misura è la stessa volontà di Dio. L'Angelico Dottore S. Tommaso fa una osservazione a questo proposito. Fra la volontà di Dio e quella della creatura, dic'egli, in fatto di perfezione, corre questa differenza, che l'una è perfetta per se stessa, e costituisce la regola e la misura di tutta la perfezione e rettitudine delle altre. Per conseguenza questa volontà non può non agire perfettamente e dirittamente in tutto quello che fa, poichè non potrebbe scostarsi dalla regola che è lei stessa e ch'ella dà alle altre. Mentre che tutte le nostre volontà non agi-

scono e non desiderano nella perfezione e nella rettitudine, se non nella medesima proporzione che sono conformi alla regola che è ad esse esterna, cioè alla volontà di Dio. Ecco perchè tutte le nostre volontà sono soggette ad affievolirsi, e possono agire e desiderare imperfettamente; in modo che esse non hanno perfezione, santità e rettitudine, se non in quanto che hanno conformità colla divina volontà che è la loro regola e misura.

Ora non mi confesserai tu, mio caro lettore, che, se c'è una via interiore, veramente uniforme con questa adorabile volontà e con questa divina regola, è certamente questa di cui ti parlo qui? In questa via l'anima si è proposta di lasciar fare a Dio e d'accettare tutto ciò ch'egli fa (dopo aver però fatto ciò che sta in lei per non mancare a ciò che questa divina volontà vuole da lei). Ma come sarebbe disposta a lasciar fare a Dio e ad accettare tutto ciò ch'egli fa, se, in ciò che accade, ella avesse una volontà difforme da quella di Dio? se non facesse suo proprio il beneplacito di Dio? se negli avvenimenti che succedono, volesse un risultato diverso da quello del compimento della volontà divina? se finalmente non avesse le disposizioni chè aveva il Profeta, quando diceva ch'ei « non

voleva in cielo e sulla terra » se non « Dio e la volontà di Dio » ? (1). Adunque quest'adorabile e sempre santa volontà è talmente la regola e la misura della nostra perfezione che un Angelo, che volesse essere un Serafino per amar Dio più perfettamente, anzichè diventar migliore per questo desiderio, sarebbe in qualche modo più imperfetto, per la sola ragione che non amerebbe punto Iddio nel modo e nella misura in cui Dio vuol esser amato. Conveniamo dunque che una delle vie interiori più perfette, se non la più perfetta di tutte, è quella in cui si ha per iscopo principale di lasciar fare a Dio e d'accettare tutto quello che fa, essendo questa via, fra tutte, la più conforme a quella grande regola di ogni perfezione che è la volontà divina.

Ma non è solo su queste due ragioni ch'io appoggio la perfezione singolare di questa via: quello che finisce di convincermi è che si può affermare che, senza questa, tutte le altre vie, per quanto interiori e perfette appariscano, degenerano in infedeltà e imperfezione; al contrario ciò che sembra imperfetto nelle altre, o

(1) *Quid enim mihi est in caelo et a te quid volui super terram?* (Ps. LXXIII, 24).

almeno in parecchie altre, in questa di venta perfetto. Chi, per esempio, non ap proverebbe, come cosa perfettissima, l sollecitudine nell'attendere alla salute de prossimo, l'applicazione alla contempla zione e il desiderio della solitudine o dell ritiratezza? Non è egli vero che coloro i quali camminano per una via attiva, s credono già assai progrediti nella perfe zione di questa via, allorchè provano in sè la santa sollecitudine e la pia premur per il prossimo? E nondimeno, caro let tore, non mi confesserai tu che la solleci tudine, nell'attendere alla salute del pros simo, degenererebbe in infedeltà e sarebb un'imperfezione, se si volesse attendere all opere di carità, quando piacesse alla di vina volontà di chiamarci alla contempla zione? Non mi confesserai tu che sarebb infedele alla grazia chi volesse stare nell solitudine, quando Dio lo vuole nella vit attiva? Non mi confesserai tu che sarebb ancora un'infedeltà del medesimo genere volere ad ogni costo applicare il nostr spirito a contemplare, allorchè Dio ci vuol nelle sofferenze interiori, nell' abbandono nelle oscurità e nelle aridità? Chi pertant non vede che non c'è via interiore cos perfetta come lasciar fare a Dio, aderir a' suoi voleri ed accettare tutto quello ch

fa, poichè senza questa disposizione di lasciar fare a Dio e di regolarci secondo la sua volontà e secondo ciò che ci ordina, tutto ciò che apparisce più perfetto e più desiderabile, nelle altre vie, diventerebbe un'imperfezione e condurrebbe a mille infedeltà?

Ma chi non vede ancora l'eccellenza e la perfezione di questa via sotto un altro aspetto? Non solo in fatto, com'ora ho detto, tutto ciò che v'ha di perfetto nelle altre vie degenera, senza di essa, in imperfezione; ma di più ciò che sembra imperfetto nelle altre vie, in questa diventa perfetto e perfezione. Tanto che si può dire che questa via, il cui scopo è di lasciar fare a Dio e di aderire a tutto ciò che fa, è quella pietra sì preziosa che si cerca da un pezzo, senza averla ancora trovata, e che ha il potere di cambiare tutto in oro. Che cosa vuol dire questo, se non che tale disposizione purifica e perfeziona tutto quello che apparisce imperfetto e in qualche modo difettoso nelle altre? E' certo, per esempio, che un'anima condotta per la via della penitenza, commetterebbe una molto grave infedeltà e sarebbe imperfetta nella sua via, se non volesse più pensare a tutte le sue miserie passate. Parimenti ci sarebbe inganno da parte di

un'anima condotta per la via del timore se ricusasse di riflettere sulla giustizia infinitamente rigorosa di Dio e su' suoi terribili giudizi. E tuttavia non è meno certo che, se queste medesime anime, dopo aver per un certo tempo gemuto al pensiero della Giustizia di Dio, nella rimembranza e sotto il peso opprimente dei loro peccati passati, cessassero di pensarvi e di riflettervi, per dire a se stesse che è meglio ancora lasciar fare a Dio; se queste anime, per un'amorosa preferenza del beneplacito divino a tutte le cose e specialmente a se stesse, s'abbandonassero a Dio, quanto a tutto ciò che a lui piacerà fare in esse in riparazione della loro vita passata, cui, per un tempo abbastanza lungo, hanno, per una grazia speciale, deplorato e detestato; se infine in vece di sempre compenetrarsi di timore al pensiero della Giustizia divina e del rigore de' suoi giudizi, queste anime non volessero più ricordarsene che per dire *Amen* a tutti i suoi decreti, preferendo anzi di essere le vittime del beneplacito di Dio e di accettare tutto ciò ch'egli fa, piuttostochè mettersi, contro l'ordine della sua volontà, al sicuro da' suoi giudizi e da' suoi rigori; non è meno certo, dico io, che questo oblio della vita passata e quest'assenza di ogni spi-

rito di timore a proposito dei Giudizi di Dio e dei rigori della sua Giustizia, anzichè essere un'imperfezione ed una infedeltà alla grazia, sarebbe piuttosto un grado molto sublime della perfezione; poichè ciò sarebbe il puro amore del beneplacito e della volontà di Dio, che soffocherebbe tutti i timori e tutti questi ritorni su noi stessi. — E' dunque vero che questa via del lasciar fare a Dio e dell'accettar tutto ciò ch'egli fa, amando la sua divina volontà, piuttosto che la nostra e noi stessi, è assai piu perfetta di tutte le altre vie, poïchè essa corregge quello che vi è di difettoso nelle altre, e di più ciò che vi è d'imperfetto in quelle diventa perfezione in questa.

In teologia noi diciamo, certo a buon diritto, col nostro Angelo della Scuola, che le tre virtù teologali, la Fede, la Speranza e la Carità, sono fra tutte le virtù le tre più perfette, perchè riguardano direttamente e immediatamente il più perfetto di tutti gli oggetti, che è Dio. In ragione dell'eccellenza del loro oggetto, esse sono in un grado di perfezione così elevato al disopra di tutte le altre che, a detta del medesimo Dottore Angelico, cento e mille azioni di penitenza (se non si guardi che alla qualità della virtù e supponendo il medesimo grado di carità) non potrebbero eguagliare

la perfezione d'un solo atto di fede o di speranza, perchè l'oggetto di queste virtù teologali è sempre, senza confronto, più elevato di quello di tutte le altre virtù. Come mai questa via interiore, di cui parliamo e che ha principalmente per iscopo di lasciar fare a Dio, d'aderire a tutto ciò che ordina e d'accettare tutto ciò che fa, come mai questa via non sarebbe, fra tutte, una delle più perfette, seppure non la più perfetta, poichè ha un oggetto così elevato, eccellente e divino, ch'io non so davvero se ne esista altro più nobile e più santo? Infatti in tale stato l'anima non ha di mira che il contentamento e il beneplacito di Dio. Qualsisiano i lumi onde alle volte, in trasporti d'amore, sentesi elevata, non è in simili illuminazioni e slanci ch'ella potrebbe e vorrebbe compiacersi, ma unicamente nel contentamento della divina volontà, che si compiace di elevarla e d'illuminarla. Pienamente sicura che tutto quello che le accade vien sempre per ordine e buon volere di Dio, tutto per lei è lo stesso, tutto per lei è uguale, tutto per lei è indifferente, le croci come le gioie, i nemici, le aridità come gli amici e le consolazioni. In una parola, l'anima in questa via è sempre disposta a lasciar fare a Dio, e ad accettare tutto ciò che egli fa; non ha altro

oggetto che Dio solo, o il solo beneplacito di Dio.

Perciò, mio caro lettore, dobbiamo convenire di questa verità, che la via che conduce a Dio lasciando fare a Dio ed accettando tutto ciò che fa, è fra tutte le vie interiori la più perfetta. Per conseguenza, se a Dio piacesse di lasciarci libera scelta fra questa o quella via, no, non esitiamo punto: preghiamolo arditamente di metterci, ben inteso, nella disposizione di fare quello che è nostro obbligo e nostro dovere, ma soprattutto di aver a cuore di lasciarlo fare, d'aderire a tutto ciò ch'egli ordina e d'accettare tutto ciò ch'egli fa.

Ecco, come abbiamo detto, fra tutte le vie, quella che unisce a Dio più perfettamente e più intimamente; quella che quadra e s'accorda meglio colla regola e misura della nostra perfezione, cioè colla volontà divina che ci chiama alla santificazione: « La vostra santificazione, dice S. Paolo, ecco ciò che Dio vuole » (1). E' la via, senza la quale tutte le altre degenerano in infedeltà ed in imperfezione; finalmente, come abbiamo testè spiegato, è la via d'una perfezione ben più sublime

(1) *Haec est voluntas Dei sanctificatio vestra* (II Thess., c. IV, 3).

di tutte le altre, perchè il suo oggetto è molto più elevato, molto più puro e divino, giacchè essa non ha di mira che il beneplacito e il compimento della sua santa volontà in tutto quello che succede, mentre che, in tutte le altre vie, accanto a tale intenzione, l'anima ha sempre qualche altra cosa in vista: ella guarda un po' se stessa e conserva ancora qualche attrattiva per il creato.

Ma basta aver la ragione per convincerci della superiorità dell'abbandono su tutte le altre vie interiori; ecco un esempio che deve trascinarci: l'esempio di tutto quello che vi fu mai di più perfetto tra i più perfetti: quello della sacra Famiglia, di Gesù, di Maria e di Giuseppe. Tutti e tre fecero consistere la più alta perfezione nell'aver di mira, in tutte le cose, la volontà del Padre celeste, nel piegarsi ciecamente a tutti i suoi ordini, nel non volere in cielo e sulla terra se non il compimento di questa santa e sempre adorabile volontà, in una parola nel lasciar fare a Dio e nell'accettare tutto ciò ch'egli fa.

Sì, questo era per l'appunto il divin sentimento di Gesù in tutti i suoi divini progetti per la salute degli uomini, per la Redenzione del genere umano e per la gloria del suo Padre celeste. Egli non voleva, e nella

realtà e nel modo, se non la volontà divina. Quindi è che un giorno fece udire questa protesta: « Quegli che farà la volontà di Dio, che a lui si rimetterà in tutto, questi sarà mio fratello e mia sorella e mio padre e mia madre » (1), volendo con ciò farci intendere che la volontà del Padre suo era per lui tutto in ogni cosa. E' per questo ancora che, quando c'insegnò a pregare, fra le sette petizioni del *Pater,* pose questa: « Sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra » (2), cioè sempre e in ogni cosa. Ma ce ne diede l'esempio soprattutto in quella preghiera sì misteriosa e dolorosa dell'Orto degli Ulivi. Avrebbe potuto, in tale occasione, fare una domanda assoluta. Nessuna preghiera uscì mai e mai uscirà da una bocca così innocente. E che cosa domandava egli? L'esenzione e la liberazione per quell'innocente dal più amaro di tutti i calici, dalla più dolorosa di tutte le passioni, dalla più ignominiosa di tutte le morti. E ciononostante egli terminò la sua orazione protestando di non volere che il compimento della divina volontà, non già quello della volontà della na-

(1) *Qui fecerit voluntatem Dei, hic frater meus et soror mea et mater est* (Marc., III, 35).

(2) *Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra* (Matth., c. VI, 10).

tura: « Tuttavia, esclama egli, non già come voglio io, ma come vuoi tu » (1). Quale istruzione è per noi quest'atto di Cristo, come sono del resto tutti quelli che egli ha compiuti! Ogni azione di Cristo è per noi un'istruzione, dice un Padre: *Omnis Christi actio est nostra instructio.* Egli qui c'insegna che per quanto buone siano le nostre vedute, per quanto giusti e santi possano essere i nostri desideri, è tuttavia cosa molto più perfetta il lasciar far a Dio in ogni cosa e l'accettare tranquillamente, quantunque molte volte amaramente per la natura, tutto ciò ch'egli ordina e tutto ciò che fa.

Ma l'esempio della divina Maria non ci persuade esso pure la medesima verità? Non solo ella diede il suo consenso passivo alle parole dell'Angelo, quando questo le annunziò che la volontà del Padre eterno era ch'ella diventasse Madre del suo Figlio. Senza dubbio questo Figlio doveva essere il vero Messia; nondimeno egli sarebbe nel medesimo tempo una spada di dolore, che trapasserebbe l'anima della madre sua, poichè questa sarebbe obbligata a vederlo spirare sur un patibolo fra due scellerati.

(1) *Verumtamen, non sicut ego volo, sed sicut tu* (Matth., xxvi, 39).

— Ma là dove splende ancor più la perfetta sottomissione di Maria, è quando, per ordine di questa divina volontà, si vede obbligata a rimanere ed a languire sulla terra dopo l'Ascensione del suo Figliuolo in cielo. Qual dura e crudele prova, mio caro lettore, per colei che è per eccellenza la madre del bell'amore e del puro amore! (1). Ella vede salire al cielo quel Figlio che amava con tutte le forze dell'anima sua e in tutti i modi, come suo Figlio, come suo Sposo, come suo Padre, come suo Redentore, come suo Creatore, come suo Dio e suo Tutto; ella vede le anime dei santi Patriarchi, dei semplici servitori che l'accompagnano nell'Ascensione gloriosa; e lei, sua madre, trovarsi ridotta a rimanere in un angolo della terra, nel bando e nell'esilio, esposta forse ad incontrare ogni giorno quei crudeli carnefici, che avevano inchiodato il suo divin Figlio sur una croce, o quei Giudei ingrati e deicidi, che con tanto furore avevano gridato: « Togli, togli, crocifiggilo » (2). Nondimeno questa Vergine Madre si sottomette in pace alla volontà del suo Dio; vuol essere privata della presenza del suo Figlio, per lasciar

(1) *Ego mater pulchrae dilectionis* (Eccli., XXIV, 24).
(2) *Tolle, tolle, crucifige eum!* (Ioan., XIX, 15).

far a Dio secondo il suo beneplacito; per lei è tutt'uno, tutt'eguale, tutt'indifferente e assenza e presenza, purchè la sua divina volontà sia compiuta. Oh! mio caro lettore, questo è veramente un mostrarci l'alta perfezione della via di cui ti parlo e che ha per iscopo di lasciar fare a Dio, di prendere egualmente il successo e il rovescio, le perdite e i guadagni, le privazioni e le gioie, allorchè si riconosce l'ordine della divina volontà e si sa, almeno dagli avvenimenti, che tale è stato il beneplacito di Dio.

Finalmente questa fu ancora la via del glorioso S. Giuseppe. La sua fuga in Egitto, senza parlare del resto della sua vita, ci fa vedere chiaramente che si lasciava condurre a Dio da un'obbedienza semplice, senza prevenire i suoi ordini e senza nulla aggiungervi. Il suo scopo in ogni cosa era di lasciar fare a Dio e di accettare ciecamente tutto ciò che fa. Gli si comanda d'andare in quel luogo, ed egli ci va; non gli si dice quando debba ritornare, ed egli non se ne dà pena; gli si ordina d'aspettare d'essere avvertito, ed egli resta in riposo e aspetta in pace il momento di Dio. Gli si dice di levarsi di notte, di prendere il Bambino e la Madre, per condurli in Egitto, ed egli lo fa sull'istante;

non ragiona; non cerca scuse; dimostra d'essere veramente semplice nella sua obbedienza e nel suo abbandono, come sono i veri figli di Dio; obbedisce puntualmente e prontamente senza lagnarsi ch'egli esporrà ad ogni sorta d'incomodi il Figliuolo e la Madre; senza far osservare che viene mandato in un paese d'idolatri e d'infedeli, dove avrà difficoltà a campare la vita. In una parola, col suo proprio esempio ci fa vedere che non c'è via più perfetta che quella di lasciar fare a Dio in ogni cosa, volendo ciò ch'egli vuole e volendolo sempre, perchè egli lo vuole.

O anime che, assillate da un santo zelo della gloria di Dio e da un santo amore della vostra santificazione, da tanto tempo sospirate il più perfetto, non confesserete voi ora di avere questo ricco tesoro vicinissimo a voi, alla portata della vostra mano, e che non sta se non in voi il possederlo? Esso consiste, non tanto nel fare, quanto nel lasciar fare. Senza dubbio non è nella volontà degli uomini che dovete confidare — la quale è per lo più ripiena di malizia: « Tutto il mondo, diceva S. Giovanni, è malvagio » (1) — ma sì in una volontà santa, nella volontà

(1) *Totus mundus in maligno positus est* (I Ioan., v, 19).

d'un Dio d'ogni consolazione e del Padre di tutte le misericordie. La qual volontà se noi ci degniamo di lasciarla fare e di accettarla, non potrebbe essere a nostro riguardo che paterna, benefica, santificante, salutare ed infinitamente misericordiosa. Oh! felici adunque, ancora una volta, tutte quelle anime che aspirano al più perfetto. Per giungervi esse nulla hanno da fare tanto, quanto lasciar fare a Dio, accettando tutto ciò ch'egli fa. E' ciò che abbiamo dimostrato. V'ha forse qualcosa di più facile e di più sicuro? Dio la cui natura è la bontà stessa, *Deus cuius natura optimus*, non potrebbe agire che sapientemente, giustamente ed anche salutarmente ed utilmente per noi, se vogliamo lasciarlo fare.

CAPITOLO III.

La via dell'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, la più glorificante per Dio.

Da quello che abbiamo detto nel precedente capitolo risulta evidentemente che, fra tutte le vie interiori, non ve n'ha al-

cuna più perfetta di quella, in cui l'anima mira in particolar modo a sottomettersi a Dio, rivolgendo la sua principal attenzione sopra la divina volontà, cui ella guarda in tutto ciò che succede e cui accetta in tutto ciò che fa. Dissi già che i più perfetti camminarono sempre per questa via. Ora quello che glorifica ed onora singolarmente Iddio nell'intimo d'un'anima è la disposizione che si ha di tendere sempre al più perfetto. « Siate perfetti come il Padre vostro celeste è perfetto » (1), disse nostro Signore, cioè siatelo quanto più si può essere. E' questo per l'appunto ciò che fa conoscere al difuori l'infinita perfezione di Dio, ancorchè non la si possa mai imitare abbastanza perfettamente.

Sembra dunque che basterebbe rammentare ciò che già fu detto, per essere convinti che in effetto non c'è via più glorificante per Dio di questo modo d'andare a lui sottomettendosi, abbandonandosi a lui ed accettando ed approvando tutto ciò che fa. Ma ben altre ragioni ed altre testimonianze devono rendere perfetto il nostro convincimento. E per cominciare dalla più irrefragabile di tutte, quella della divina

(1) *Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est* (Matth., v, 48).

Scrittura, ti prego, mio caro lettore, di porre mente a quelle parole dell'Esodo, in cui è detto che il profumo più soave e più gradito al Signore è quello di vittima sua. Vale a dire, fra tutte le disposizioni dell'anima che glorificano il Signore e che, come abbiamo detto, fanno di quest'anima un oggetto di soave odore, non ve ne sono che esalino un profumo più gradito e che gli procurino una gloria più pura, che la disposizione di quelle anime, le quali conducono interiormente una vita di vittima e sono come altrettante vittime del Signore. *Odor suavissimus victimae Domini* (1).

Ora che cosa è lo stato di vittima, di vittima spirituale o vittima d'amore? E' vedersi e sentirsi distrutti da tutti i lati in cui si ha qualche volontà propria; è consentire amorosamente a tutte le distruzioni che il voler divino fa in noi e di noi. Si può egli portar davvero il titolo e la qualità di vittima del Signore, quando si vuol far sempre da se stesso, far ciò che si vuole e quando si ricusa di lasciar fare a Dio, allorchè vuol fare egli stesso ciò che noi facciamo e allorchè vuole ciò che noi non vogliamo? Non è forse piuttosto un vivere da proprietari della nostra vo-

(1) Exod., XXIX, 18.

lontà, della nostra stima, delle nostre gioie, della nostra salute, dei nostri fervori, dei nostri lumi o disposizioni interiori e della nostra salvezza, quando fuggiamo le umiliazioni che a Dio piace inviarci, per distruggere ed annientare la stima disordinata di noi stessi, quando cerchiamo le gioie, allorchè gli piace svezzarcene colla noia e la tristezza; quando desideriamo la salute, mentre a lui piace darci la malattia o gli acciacchi; quando noi ci attacchiamo ai fervori ed ai lumi, mentre a lui piace opprimerci con distrazioni di mente e con aridità di cuore; quando finalmente ci preoccupiamo senza posa della nostra salvezza ed eternità, mentre a lui piace mantenerci, a questo proposito, nell'incertezza e nel timore? E' forse un vivere da vittime del Signore, quando ripugniamo a tutte quelle privazioni e a tutte quelle croci, nelle quali a lui piace collocarci e mantenerci? E non parlo qui soltanto della ripugnanza della natura, che, per sè, non può non patentare la croce; parlo della ripugnanza della volontà. E' forse un vivere da vittime del Signore, quando in vece di lasciar fare a Dio, in tutte queste circostanze, acconsentendo tranquillamente a tutte quelle distruzioni che compie in noi, per rivestirci dello spirito di Gesù Cristo, suo Fi-

gliuolo, e far di noi interiormente una creatura nuova, noi ci rifiutiamo di accettare, e quando fuggiamo le umiliazioni, le noie, gl'incomodi di salute, le oscurità, le aridità e le incertezze, per essere quelli che vogliamo essere e non essere ciò che Dio vuole?

Per essere davvero vittime del Signore e per vivere come tali è dunque necessario lasciar fare a Dio e andare interiormente a lui, in modo da non aver nel pensiero e nel desiderio nulla tanto, quanto il vedere la sua santa volontà compiersi su di noi, e l'accettare tutto quello che fa. Ora, siccome questo stato di vittima, per la stessa testimonianza delle sante Scritture, è quello che fra tutti glorifica maggiormente la maestà sovrana, quello che veramente dimostra maggiormente la stima e la conoscenza che si ha della sua grandezza, poichè si vuole per davvero sacrificar ogni cosa al suo beneplacito, e se stesso più di tutto; quello finalmente che davanti a Dio esala il più soave odore, *Odor suavissimus victimae Domini*, che cosa bisogna concludere, se non che la via più gloriosa per Dio è lasciarlo fare, accettando tutto ciò che fa e aderendo a tutti i suoi ordini per tutto quello che a lui piace di fare di noi?

Infatti non osservi tu, o mio caro lettore, che un'anima, in questo stato e in questa via, glorifica Dio in qualche modo sino all'infinito? Quand'ella è disposta e risoluta di lasciar fare a Dio, e d'accettare tutto quello che Dio farà di lei e in lei, ella giunge perfino a sottomettere la sua stessa eternità alla divina volontà. Ora l'eternità non è forse qualcosa d'infinito, almeno nella durata? Quand'ella dice *Amen* perfino al decreto che Dio pronuncerà sulla sua salvezza, non è forse questo ancora qualcosa d'infinito? perciocchè infine si tratta qui del possesso d'un bene infinito, di Dio stesso. E poi, quand'ella è in questa disposizione di lasciar fare a Dio e d'accettare tutto ciò che fa, non abbandona forse a lui, almeno col cuore e colla volontà, tutta un'infinità di cose, abbandonandogli e ciò che ha, e tutto ciò che può desiderar di avere, il che va sino all'infinito?

Ma quand'anche ciò che ella dà, o piuttosto ciò che ella sacrifica a Dio, in questa via, non pervenisse così all'infinito, non bisogna forse convenire che la gloria che l'anima procurerebbe a Dio in tale disposizione, sarebbe almeno tutt'affatto singolare, poichè in certo modo gli procura un regno ch'egli non aveva, il regno sopra noi stessi

per amore? E' certo infatti che, quantunque Dio abbia su di noi e su tutte le creature un regno d'autorità suprema, che lo pone in grado di compiere la sua volontà pro e contro tutto, tuttavia, supposto che noi restassimo proprietari della nostra volontà e di qualche cosa di nostro; supposto che volessimo ciò che Dio vuole, solo quando egli vuole ciò che noi vogliamo; supposto che non siamo nella disposizione di abbandonare ogni cosa al suo volere, quando ci domanda il sacrificio d'olocausto, cioè l'immolazione di tutto alla sua gloria; è cosa verissima che Dio avrà bensì ancora sopra di noi il suo regno d'autorità suprema; ma il regno d'amore gli sfuggirà, poichè in questo caso noi rimaniamo ancora proprietari di noi stessi, in vece di abbandonargli tutto spontaneamente. Ora non è forse col lasciar fare a Dio, coll'accettare e voler accettare tutto ciò che a lui piacerà di fare in noi e di noi, che ci spropriamo per davvero di noi stessi e di ogni cosa per farne la cessione amorosa nelle mani della sua divina volontà? Non è forse dare a Dio in tal modo, in questa via, un regno d'amore che non aveva? E chi può dubitare che non sia questo un argomento di gloria singolare?

Ma se tutto ciò non bastasse ancora per

togliere ogni dubbio, vogliate riflettere a questo: la grande gloria di Dio consiste soprattutto in ciò che ogni onore ed ogni gloria siano per Lui; *e per Lui solo* (1). Dio è veramente glorificato in Dio, in questo ch'egli non può aver alcuno associato alla sua gloria, come del resto all'eccellenza del suo essere e della sua natura: « Io sono il Signore, leggiamo in Isaia, e non darò la mia gloria a nessun altro » (2). Ora in tutte le altre vie, che consistono principalmente nel fare, è manifesto che sempre si vuole la propria parte di gloria, voglio dire che vi si cerca sempre un po' se stesso, qualunque sia la purezza d'intenzione che si cerchi di metterci. Siate pure penitenti, austeri e mortificati quanto alla carne ed alla natura, potrà anche sembrare che voi vogliate potere, a forza di penitenze e di castighi, distruggere codesta carne e codesta parte sensibile e sensuale di voi stessi; ma, guardate da vicino, e vedrete che volendo distruggere l'una, voi mirate a stabilire gl'interessi dell'altra; volendo abbattere il corpo, voi pretendete di assicurarvi dal lato dello spirito e dell'anima. Ma non è così di colui che si

(1) *Soli Deo honor et gloria* (I Tim., I, 17).
(2) *Gloriam meam alteri non dabo* (Is., XLII, 8).

propone anzitutto di lasciar fare a Dio e d'accettare ciecamente tutto ciò ch'egli fa. In tale stato ci si abbandona alla divina volontà e per l'essere e per il non essere e per la vita e per la morte, e per il possesso e per la privazione. Non si aspira a stabilire la propria gloria, poichè si è disposti a vedersi annientati, se tale fosse il beneplacito di Dio; si preferisce la volontà di Dio all'essere di tutte le creature e di se stesso: in questa via si mira unicamente a questo, che Dio sia glorificato, senza cercar in alcun modo la propria gloria, ancorchè, come diremo poi, questo sia un sicuro mezzo per trovarvela. Sì, troveremo una gloria tanto maggiore quanto meno l'avremo cercata. Ma è un fatto — e nessuno lo può mettere in dubbio — che fra tutte le vie interiori, questa è, se non la più glorificante assolutamente per Dio, almeno una di quelle che rendono alla sua divina Maestà maggior onore e gloria.

Mi piace riferire qui l'esempio d'un'anima chiamata a condursi per questa via: lasciar fare a Dio anzichè fare da lei stessa; consentire alle distruzioni che alla divina volontà piace compiere in lei piuttosto che pensare al suo proprio vantaggio o a quello altrui. Quest'anima era dunque stata chiamata a camminare per questa via

dell'abbandono, in modo da non volere per
o spirito e pel corpo, per l'interno e per
'esterno, pel tempo e per l'eternità, se non
Dio e il suo beneplacito. Se le accadeva
li sentire qualche volontà propria, per
iusto che ne fosse l'oggetto, era imme-
iatamente colta da rimorsi e come co-
tretta a rintracciare subito il ricordo della
olontà di Dio, per fargli il sacrificio della
ua e per protestare che in ciò, come in
gni cosa, ella non voleva che il beneplacito
ivino. Da un lato sentiva pertanto un
ommo attraimento per l'abbandono e un
ocente rimorso appena vi mancava; ma
a un altro lato provava una gran debo-
ezza per mantenersi ognora ferma nell'ac-
ettazione della volontà di Dio. Visto che
io, per lo più, voleva da lei quello ch'ella
on avrebbe voluto; ella doveva vedere
udire ciò ch'ella non avrebbe voluto nè
edere nè udire; fare e soffrire ciò che non
vrebbe voluto nè soffrire nè fare; essere
nternamente ed esternamente ciò che non
vrebbe voluto essere. Ora, in tal frangente,
ercando e bramando ardentemente di tro-
ar un motivo efficace per fissarla in quella
a, ella scoprì, non con lumi naturali, ma
vinamente, tanto fu attratto il suo cuore
el medesimo tempo che il suo spirito era
luminato, scoprì, dico, che in quest'ab-

bandono c'era per Dio una gloria immensa. Nello stesso momento un potente desiderio di procurare questa gloria s'impadronì di lei. Questa condotta di lasciar fare a Dio e di non voler che il suo beneplacito, la cui pratica fin allora le era apparsa cosa amara, s'impose a lei per l'avvenire ed ella vi si trovò consolidata, stimandosi troppo felice di camminare in una via così glorificante per Dio.

Dunque, chiunque siate voi, che avete qualche zelo per la maggior gloria di Dio restate, sì, fedeli a tutto ciò che può riguardare il suo divino servizio; ma sopra tutto lasciate fare a Dio, accettate tutto ciò ch'egli fa, vivete e camminate sulla terra, come una vittima d'amore della sua santa volontà; consentite amorosamente a tutte le distruzioni che a lui piacerà fare in voi e di voi. Di che temereste? Egli non agisce così se non per rinnovarvi interiormente, per darvi un cuor nuovo e per rendervi un medesimo spirito con lui. Era questo il sentimento del grande Apostolo così zelante per la gloria di Dio, quando diceva: « Volentieri mi glorierò nelle mie debolezze, affinchè la virtù di Cristo abiti in me. Sì, io mi compiaccio nelle mie infermità negli oltraggi, nelle necessità, nelle persecuzioni, nelle angustie per Cristo; imperoc

chè quando sono debole, allora sono potente » (1). « A Dio non piaccia ch'io mi glorii in altra cosa che nella croce di nostro Signore Gesù Cristo » (2). E come nello stato d'infermità, di miseria e di croce, il meglio che si possa fare, è lasciar fare e accettare tutto quello che Dio fa, senza dubbio questo grand'Apostolo, così geloso della gloria divina, voleva farci intendere che per lavorare a questa gloria, se noi siamo abbastanza felici da contribuirvi ed aumentarla, il miglior mezzo è vivere interiormente come vittime d'amore della volontà di Dio. Infatti la principale funzione d'una vittima d'amore non è tanto il fare quanto il lasciar fare, l'aderire agli ordini di Colui che si ama; accettar tutto ciò che fa, sia che dia o rifiuti, distrugga o edifichi.

Dunque, ancora una volta, coraggio! o anime che avete attrattiva per la gran gloria di Dio. Onde procurare, per quanto sta in voi, questa gloria, non avete che da ricordarvi della volontà divina in tutto ciò

(1) *Libenter igitur gloriabor in infirmitatibus meis ut inhabitet in me virtus Christi. Propter hoc placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo. Cum enim infirmor tunc potens sum* (II Cor., XII, 9, 10).

(2) *Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi* (Gal., VI, 14).

che accade, si tratti di voi o degli altri, del cambiamento delle vostre disposizioni interiori o degli avvenimenti della vita all di fuori. Sì, nulla accade, nulla si fa senza un ordine della volontà di Dio. *Nihil fit, nisi Omnipotens fieri velit*, dice S. Agostino. Lasciate dunque fare a questa adorabile volontà, ed accettate amorosamente e tranquillamente tutto ciò ch'ella fa. Ah! senza dubbio, ci costerà caro; perchè, come diremo più avanti, lasciar così fare a Dio col proposito ch'egli ha di distruggere in noi ogni nostra volontà propria, è niente meno che un vero martirio, e un martirio che dura quanto la vita. Ma che importa, mio caro lettore? purchè Dio sia glorificato e ci si trovi la sua maggior gloria. Che importa? purchè in questo stato di rinunzia, per quanto doloroso e crocifiggente possa essere per la natura, s'incontri la nostra santificazione e l'anima nostra diventi più santa, come voglio dimostrare nel capitolo seguente.

CAPITOLO IV.

La via dell'abbandono alla divina volontà è fra tutte le vie interiori la più santificante per l'anima.

Per isvolgere questa verità sì consolante per tutte le anime che, colla mira di piacere a Dio, sospirano continuamente la loro santificazione, mi pare che basti solo spiegare le diverse maniere onde l'anima può dirsi santa e santificata. Dimostreremo così che, in qualunque modo si guardi la santificazione, la via dell'abbandono alla volontà divina, facendoci piegare a tutti i suoi ordini ed accettare le sue decisioni in tutto, è ammirabilmente acconcia a condurci alla santità.

Ed anzitutto, se tu giudichi della santità d'un'anima dalla maggiore o minore elevazione di cuore e d'affezione al disopra di tutte le cose della terra, secondo una delle molteplici interpretazioni che ne dà l'Angelo della Scuola san Tommaso: *Sanctum quasi non terrenum;* v'ha forse, mio caro lettore, una via più appropriata e più efficace per procurarci questa santità, di quella via passiva in cui l'anima ha sopra

tutto per iscopo di lasciar fare a Dio, d'accettar tutto ciò che fa e di aderire in tutto alla sua santa volontà? Il grand'Apostolo disse che « la volontà di Dio è la nostra santificazione ». Per conseguenza egli nulla desidera tanto da noi quanto un santo disprezzo di tutte le cose della terra. E questo distacco ch'egli ha sempre ispirato a tutti i santi; e quanto più volle sollevarli, tanto più li ha distaccati. Perchè infatti, tutti quei rovesci che con tanta frequenza produce nella vita dell'uomo? Perchè quel cambiamento e quella vicissitudine continua ch'egli opera ancora nelle anime in ordine alle loro disposizioni interiori? Perchè quell'abbandono e quelle voltate di spalle degli amici che permette così sovente? Perchè quelle infermità per mezzo delle quali ci disgusta della vita? Perchè quelle calamità, quegl'insuccessi che tante volte attraversano i progetti, che facciamo con la miglior intenzione e in vista del bene? Tutto questo, nel divin volere, non ha altro scopo che quello di farci approvare ed accettar tutto ciò ch'egli fa, e, lasciandolo fare, di distaccarci realmente e veramente da tutto quello che v'ha di passeggero sulla terra, affinchè per questo distacco diveniamo santi: *Sanctum quasi non terrenum.*

Si può ancora chiamar santo ciò che è

veramente consolidato nel bene: *sanctum quasi in bono firmum*, dice S. Tommaso. A questo proposito il santo Dottore ci fa osservare che ordinariamente non si chiamano *santi* se non quelli che sono già in cielo, perchè, su questa terra e in questa vita, si è sempre per qualche verso difettosi, sempre soggetti alla vicissitudine ed al cambiamento, quanto all'interno, come quanto all'esterno, e sempre, per conseguenza, in istato di dire col grande S. Agostino, che si è ancora assai lontani dalla stabilità e dalla fermezza di Dio: *devius factus sum a stabilitate tua*. Nondimeno qual è la via che ci fissa in Dio più di quella in cui, lasciandolo fare, si accetta tutto ciò che fa, si aderisce a tutto ciò che vuole, come vuole, perchè lo vuole? Per conseguenza qual è quella che ci santifica maggiormente, poichè per essa noi siamo rassodati nel bene, inseparabilmente uniti, almeno nella misura che vi rimaniamo, a ciò che è la regola e la misura di ogni bene, di ogni equità, di ogni rettitudine, di ogni santità, cioè alla volontà divina che, in tutto ciò che fa, è la rettitudine e la santità stessa?

Il che aveva senza dubbio compreso un pio solitario morto poco fa in concetto di santo. Per molto tempo era egli restato

chiuso nella pia solitudine, non facendo altr preghiera ed altra domanda a Dio che questa: « Sia fatta la tua volontà ». *Fiat voluntas tua.* Sapeva egli che quest'adorabile volontà è santa in se stessa, che la santità stessa, la rettitudine e l'equità per essenza, e che per conseguenza non poteva essere che santificante riguardo a tutti quelli che l'accettano, che le sono sottomessi e le restano uniti. Perciò pensava di non poter meglio rassodarsi nel bene, onde partecipare sulla terra alla santità di quelli che sono nel cielo, che riducendo tutte le sue domande al solo compimento della divina volontà, lasciando fare a Dio ed accettando tutto ciò ch'egli fa.

Ma quello che mi convince anche più di questa verità, è che questa via raffina e purifica mirabilmente l'anima nostra da ogni volontà propria: terzo modo di designare quello che è santo. Infatti appunto nello spogliamento di ogni volontà propria consiste principalmente il grande affare della nostra santificazione. Perocchè è certo che fino a tanto che ci sarà della volontà propria nell'anima nostra, questa non sarà mai abbastanza pura da essere chiamata santa. La volontà propria è di noi, vien da noi, e Dio che è la fonte d'ogni bene non può che odiare ciò che è di noi, per

via di noi, come non può non amare ciò che è di Lui o ciò che si fa da Lui: *Deus amat sua; odit ea quae fecisti et amat ea quae fecit.* Ora si può egli non convenire che, fra tutte le vie interiori che conducono l'anima a Dio, la più efficace e la più propria per annientare rapidamente in noi tutto quello che c'è di volontà propria, è quella di cui parliamo: la via nella quale l'anima, che procura di compiere fedelmente tutti i suoi doveri, ha principalmente di mira la volontà di Dio? Quest'anima, sempre vigile per ricordarsene, per mirarla in tutto ciò che accade, fa consistere il suo grand'affare nel lasciar fare a Dio; accetta amorosamente e tranquillamente tutto ciò che egli fa, nei rovesci come nei successi, nelle tristezze come nelle gioie, quando distrugge tutto come quando edifica. Sì, è questa la bella via, la via diritta che ci allontana da ogni volontà propria. Tutte le accettazioni che facciamo di quello che la volontà divina compie in noi, sono altrettanti consensi che diamo alla morte ed alla distruzione della nostra propria volontà. E Dio, in ciò che fa, in ciò che ordina per lo stato interiore dell'anima nostra, non ha altro scopo che questo: annientare ciò che c'è o ciò che resta della volontà propria.

Non si può dire altrettanto delle altre vie interiori, in cui l'anima è assai più occupata nel fare che nel lasciar fare. Quando non si ha che la propria volontà per guidarsi, ben di rado si fa ciò che non si vuol fare. Ond'è a temersi che l'anima, facendo ciò che vuol fare, alimenti sempre in sè una specie di volontà propria, anzichè distruggerla ed annientarla.

Le cose che fa o farà, avranno un bel esser buone, sante, utili per la perfezione e la salvezza, ma siccome fa ciò che vuol fare (salvo una grazia abbondantissima ed una somma circospezione), non si parerà dal nutrire ancora una segreta volontà, che alle volte s'attaccherà alle cose sante, alle cose della perfezione e della salute, col medesimo spirito di proprietà, onde si attaccava prima alle cose peccaminose o naturali. Ma se invece si lascia fare a Dio, se accettasi tutto ciò che fa, allora e soprattutto quand'egli non fa nulla di ciò che vorremmo noi, anzi quando fa piuttosto ciò che non vorremmo, e mette l'anima nostra sotto il divin peso della croce, facendoci vedere e intendere più sovente ciò che non vorremmo nè vedere, nè intendere, inducendoci a fare ed a soffrire ciò che non vorremmo nè soffrire nè fare, oh! allora è molto evidente che

non c'è più mezzo di conservare e mantenere la propria volontà, poichè, per lo più, Iddio fa quello che questa non vuole, e noi sempre accettiamo quello che fa Iddio.

Finalmente come possiamo noi dubitare che questa sia per noi la via più santificante, quando si riscontrano gli effetti che produce nonostante che le disposizioni, in cui si trova l'anima, siano così povere, così basse, così desolanti? Quando tali disposizioni sono accettate nell'ordine della divina volontà, esse divengono sante e santificanti e sì convertono per così dire in amore. Sì, io suppongo che un'anima impegnata in questa via si trovi in una povertà e insensibilità estrema, quanto a tutti i buoni sentimenti che si possono avere e da cui sono in fatto animati gli altri, riguardo alle cose di Dio; suppongo ch'ella non abbia nè talenti, nè qualità naturali per rendere servizi al prossimo; suppongo che dall'istante in cui vuole sollevare il suo spirito a Dio, nell'orazione, ella cada in oscurità e in pesantezze che le impediscano di vedere e di sentire le perfezioni e le amabilità di Dio, che potrebbero accenderla santamente: in quella vece ella resti lì come un pezzo di legno, come un essere stupido, come era già il Profeta

T. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

quando diceva: « Io sono diventato com un povero giumento dinanzi a voi » (1) Suppongo finalmente ch'ella sia senza pos schiaffeggiata dalle tentazioni, continua mente nelle ripugnanze, perennemente n disgusti e nelle noie, sempre morsa da un specie di rabbia interna, fino a sentir delle ribellioni contro Dio, e come dell voglie di bestemmiare e di adirarsi contr Dio, contro i propri direttori e contro s stessa. Suppongo che quest'anima abbia d sopportare internamente ora l'una or l'altra di simili nudità e miserie, od anch tutte insieme. Ebbene, io ardisco affer mare nondimeno che se, dopo aver libe rato il proprio cuore e la propria volontà da tutte queste imperfezioni, in modo ch esse per lei non siano più che altrettant argomenti di croce; se, dopo ciò, ella s è abbandonata alla volontà di Dio, per no voler essere se non tutto ciò che a lu piacerà ch'ella sia, per lasciarlo fare i tutte le cose e per accettare il suo bene placito in tutte quelle disposizioni e miseri in ciò che hanno di più crocifiggente, s io affermo che tutte queste miserie, pe quanto grande sia la povertà e la bassezz loro, per il fatto che esse sono così accet

(1) *Ut iumentum factus sum apud te* (Ps. LXXII, 22).

tate, divengono sante e santificanti per quell'anima. E come potrebb'essere altrimenti? poichè tutte queste croci sopportate così nella divina volontà, ci servono mirabilmente a farci morire a tutte le volontà proprie, e ad unirci più intimamente e più amorosamente a Dio. La natura protesta: non vorrebbe essere in simili disposizioni, non importa; si passa sopra alla natura per consentire ad essere, conformemente alla volontà di Dio, quello che non vorremmo essere.

Pertanto, mio caro lettore, poichè tal maniera d'andare a Dio lasciandolo fare, accettando il suo volere in tutto ciò che fa e in tutte le disposizioni, in cui a lui piace farci entrare e tenerci, costituisce per noi un mezzo di santificazione tale, che gli stati più inferiori e più vili possono agevolmente trasformare, purificare e nobilitare l'anima nostra, come non ci stimeremmo noi felici anche nell'umiliazione? Oh! qual consolazione, per tutte le anime desiderose di piacere a Dio e di glorificarlo, potere santificarsi, in tutte le cose! Qual consolazione vedere e sapere che Dio stesso degnasi metterci la mano, poichè è Lui che ordina tutto questo, per annientare e distruggere la volontà propria, il grande e l'unico ostacolo alla no-

stra santificazione! Qual gioia pensare che lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa, questa volontà propria è ogni giorno mortificata, infiacchita, e un giorno finirà con iscomparire!

Qual gioia altresì e qual consolazione per quelle anime che aspirano ardentemente ad essere tutte di Dio, a vivere in un'unione continua con lui, a non più anelare che amore per Dio e per la salute del prossimo! Ah! senza dubbio, internamente esse non provano che ripugnanze per tutti i servizi da rendersi al prossimo; non gustano le divine effusioni; le loro freddezze ed aridità sono così grandi che non possono comprendersi se non da coloro che passano per quel crogiuolo. In vece di quell'unione continua e dolce, sono distrazioni, dissipazioni e traviamenti di spirito, che senza tregua le portano a pensare a tutto quello a cui non bisogna pensare, e che fanno perdere di vista tutto quello a cui si pensa. O anime, che passate per queste prove, vi confesso che la vostra sorte sarebbe da compiangersi, se voi, per santificarvi, non aveste questa via del lasciar fare a Dio e d'accettare tutto ciò ch'egli fa. Ma confessate dal canto vostro, che con codesto mezzo e con codesta via, voi siete meglio dotate di tante

altre anime che sembrano più di voi favorite. Per unirvi a Dio, coll'unione più intima, che cosa vi occorre? Lasciarlo fare, aderire a' suoi ordini ed accettare la sua volontà in tutte codeste disposizioni penose, crocifiggenti e spesso desolanti. Basta conformarvi a questa volontà, perfino in quelle croci che sono così poco gradite alle anime, anche le più sante. Mentre che le anime favorite di molte grazie sono in un continuo pericolo e timore di nutrire e di far vivere segretamente la volontà propria, collocandovi la loro soddisfazione e la loro compiacenza, voi, al contrario, avete il vantaggio di lavorare con sicurezza alla vostra santificazione nella vostra via, lasciando fare ed accettando, non quello che volete voi, ma sì quello che vuole Dio e perchè lo vuole lui. Tutti i passi che fate in questa via sono altrettanti colpi mortali inflitti alla vostra propria volontà ed altrettanta abnegazione di voi stessi.

CAPITOLO V.

La via dell'abbandono alla divina volontà è fra tutte le vie interiori la più sicura e la meno soggetta all'illusione.

Il fine o la mèta di tutte le vie interiori non è altro che la perfezione dell'anima e l'amor perfetto. Ora l'amor perfetto, secondo il detto di S. Agostino, non si ottiene se non con la morte della volontà propria: *Perfecta charitas, nulla cupiditas*. E' dunque evidente che la via più sicura e la meno soggetta alle illusioni ed alle astuzie del demonio, sarà quella in cui vi è il meno da temere della volontà propria e in cui l'anima è più al sicuro di ogni perdita cagionata dall'amore di noi stessi. Ora, fra tutte le vie interiori, non ce n'è alcuna in cui s'abbia meno a temere di fomentare la propria volontà che in questa via d'abbandono alla divina volontà. In essa difatti non v'ha nulla da paventare, nè quanto alla scelta personale che si potrebbe fare di questa via, nè quanto alla maniera di regolarsi, nè quanto allo scopo ed al fine da proporsi: tre scogli contro i quali, molto spesso, la no-

stra volontà ci porta ad urtare nelle nostre vie.

E prima di tutto, quante anime si vedono nel secolo in cui viviamo, le quali invece di cominciare a combattere la propria volontà, a principio della loro vita religiosa, entrano in questa — disgraziatamente per loro — per un effetto della loro propria volontà! Scelgono esse medesime la loro via, vi si recano perchè lo vogliono, invece di esservi condotte da un lume del cielo, da un movimento interiore di Dio, o dal consiglio d'un direttore saggio e sperimentato. Sì, vedonsi di quelli che per arrivare al punto di perfezione ed al grado d'amore che Dio ha loro mostrato, pigliano la via delle austerità e delle penitenze corporali; ne fanno la scelta, non per far morire la propria volontà, che è nondimeno, come abbiam detto, il punto a cui si deve mirare, se si vuole arrivare all'amor perfetto; ma perchè, macerandosi con tutte quelle austerità, credono assicurar l'affare della loro perfezione e i loro interessi spirituali, allorchè tuttavia in ciò non v'ha se non amor proprio e volontà propria, perchè gli interessi di Dio non vi sono punto in causa e non si ha in vista l'amor della sua volontà e del suo beneplacito.

Accade sovente lo stesso a quelli si studiano d'andare a Dio per la via lumi, delle contemplazioni luminose e fervori dell'orazione. Anche qui è a mere che si mescoli la volontà propr li porti a ciò ch'essi amano. E' così il vedere, il contemplare, l'assapora il gustare! Ma anche quando Dio v chiamasse ed entrassero in questa via impulso della grazia, anzichè per scelta, v'ha ancora luogo a temere ch volontà personale ci trovi il suo to conto: è possibile ancora contentars compiacersi d'essere così mossi da portati in questa via luminosa piutt che in un'altra, che fosse oscura e te brosa. E' possibile collocare la pro gioia, non in ciò che Dio trovi la conducendoci in tal modo, ma in ciò noi vi troviamo la nostra: il che non rebbe che amor proprio e volontà prop

Lo stesso si potrebbe ancora dire quelli che si studiano d'andare a Dio alla perfezione per la via attiva, lavora per la salute del prossimo ed applican alle opere di misericordia. Fra coloro sono in questa via, se ne vedono purtro molti che sono ben lieti di esserci: perchè hanno tutta la libertà di agire, perchè non sono interiormente ostacol

non occupandosi che poco o punto di se stessi, delle loro imperfezioni, delle loro miserie, perocchè vivono più al difuori che al didentro; sia ancora perchè, in questa via attiva, loro è dato di contemplare il bene che fanno: quindi mille occasioni di compiacervisi, o almeno di assicurarsi che un giorno saranno soddisfatti per il bene che hanno fatto. Onde, in quelle vie in cui si fa e si vuol fare, vi è sempre motivo di temere che non ci si entri e non ci si rimanga, se non perchè si vuole entrarci e rimanerci. E così si è poco sicuri e si resta esposti all'illusione, poichè, in qualunque modo vi si entri, la volontà propria può sempre insinuarvisi.

Ma ciò non succede nella via dell'abbandono. Quivi l'anima va a Dio, lasciandolo fare: il suo grande scopo — senza dubbio dopo aver compiuto ciò che è di obbligo e di dovere — è l'aver di mira in tutte le cose la volontà di Dio e l'accettar tutto ciò ch'egli fa. Questa via è ben più sicura e meno soggetta all'illusione; perciocchè vi è molto meno a temere che si fomenti la propria volontà nella scelta che se ne fa. Infatti si è sicuri di non entrarci perchè si sia scelta, ma perchè Dio vi ci ha chiamati; e quand'anche fossimo entrati per nostra elezione, non è

la volontà propria che ci avrebbe fa
fare questa scelta. No, mio caro lett
non siamo nè io ne tu che eleggiamo qu
via, per andare a Dio lasciandolo fare
accettando tutto quello ch'egli fa; è
stesso che vi ci chiama e che chiama
ramente ognuno di noi, quando ci
nel Vangelo (1): « Chiunque vuol
nire dietro a me, rinunzi a se stesso...
Vale a dire, proceda al rinnegamento
se stesso, non voglia più ricordarsi
sè che per accettare la volontà di I
su di sè; in una parola, lasci fare a D
si pieghi a tutti i suoi ordini, ed acc
tutto ciò che fa.

Ma quello che rende questa via an
molto più sicura e la pone al coperto da
volontà propria, è che, anche quando
entrassimo per nostra scelta, non sare
tuttavia la volontà propria che c'ind
rebbe a far tale scelta. Infatti, come n
la volontà propria potrebbe ispirarci u
scelta che va direttamente a combatter
e distruggerla? Non è forse lasciando fa
a Dio che noi ci tratteniamo dal fare
che vogliamo? Non è forse aderendo
piegandoci agli ordini di Dio che riduci

(1) *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum tollat crucem suam quotidie et sequatur me* (Luc., cap. vers. 23).

e sottomettiamo la nostra volontà a passare per dove vorrà la sua, anzichè prescrivere a noi stessi degli ordini o darne agli altri, come sovente saremmo tentati? Non è forse accettando la volontà di Dio in tutto ciò che fa, in tutto ciò che permette, che noi veniamo a costringere la nostra a vedere in pace quello che molto sovente non vorrebb'ella vedere; a udire, a fare, a soffrire in pace quello che molto spesso non vorrebbe nè udire, nè fare, nè soffrire?

E' dunque un fatto che, ragionando della sicurezza delle vie interiori, dal lato della scelta che se ne fa e del modo di entrarci, non ve n'ha alcuna più sicura e meno soggetta all'illusione, che la via in cui si lascia fare a Dio e si accetta ciò che fa; poichè si è sicuri di non entrarci per propria scelta, ma sì piuttosto perchè Dio vi ci chiama, come chiama ciascuno alla abnegazione: ed anche quando ci si entrasse per elezione, questa non verrebbe mai dalla volontà propria. Ma non è solo per questo lato che la via di cui parliamo esclude la volontà propria e guida con sicurezza l'anima, ma è ancora pel modo come ci si cammina.

Nelle altre vie che non hanno come questa per iscopo principale di lasciar fare

a Dio, v'ha sempre qualcosa da ter
dal lato della volontà propria, per il
onde l'anima vi si conduce, a cagione
fretta che vi si mescola e che, d'ordin
è un effetto di questa volontà. Prend
per esempio, la via della penitenza. Qu
vi sono che per una premura dell'a
proprio, macerano ed abbattono il
corpo, fin da principio, in modo da r
nare la loro salute e vivere poi nella
lassatezza, anzichè continuare da p
tenti! — Quelli che camminano per la
dei lumi, delle contemplazioni luminos
dei fervori sensibili dell'orazione, non s
maggiormente esenti da siffatta impe
zione, salvo che non siano sommam
circospetti. Se ne veggono oggi molt
più che non si vorrebbe, i quali s'esa
scono e s'indeboliscono la testa, sforz
dosi oltre misura di applicare la mer
per ritrovare il fervore che, assai a to
credono perduto fin dal momento che n
lo sentono più, e per volere, per lo
contro la volontà di Dio, mantenersi
ogni costo nelle applicazioni di mente
in tutti quei fervori sensibili, allorchè
vece Dio vuole provarli e dar loro occ
sione di morire alla loro volontà propr
tenendoli, per un tempo, nelle aridità
nelle tenebre. — Lo stesso avviene p

coloro che, collo scopo d'andare a Dio, si applicano alle opere esterne e lavorano a servizio del prossimo. Riguardo a questi più ancora che riguardo agli altri, è cosa certa che, pel modo frettoloso onde agiscono, per lo più, danneggiano e rovinano il loro proprio affare, cioè, quello della loro perfezione che si ottiene mediante la morte della volontà propria. Mentre che s'affrettano a fare il bene altrui, molti dimenticano la massima così sapiente che la carità ben ordinata deve sempre cominciare da sè. A nulla pensano meno che alla distruzione della loro propria volontà, perchè ciò loro costerebbe sacrifizio. Impiegano tutto il loro tempo nell'occuparsi del prossimo, perchè questa maniera d'agire è di loro gusto e si esplica con consolazione e compiacenza per essi, e con soddisfazione per gli altri. — Anche quelli che sono tutti immersi negli affari concernenti immediatamente la gloria di Dio, non lasciano di cadere molto spesso in siffatto tranello. Essi non si contentano di quello di cui Dio vuole contentarsi, cioè di fare tutto ciò che dipende da loro perchè le cose riescano a gloria di Dio; ma per un effetto della loro volontà propria, vogliono con premura che quello che fanno riesca effettivamente come vogliono. S'inquietano, quando le

cose hanno un risultato diverso da q
che si erano ripromesso, o quando li fa
languire nell'attesa del loro successo. C
se Dio avesse bisogno di essi per ordi
le cose a gloria sua, essi vi si compor
con tanta premura come se il successo
pendesse da loro e come se soltanto e p
cipalmente per loro dovesse ottenersi il
sultato.

E' dunque vero che nelle altre vie
ci conducono a Dio l'intervento della
lontà propria è da temersi, non solo
lato della scelta che se ne fa, ma an
da quello del modo come vi ci si regol
della fretta con cui vi si agisce. Il
invece non si verifica in quella via
cui parliamo e dove noi abbiamo pri
palmente di mira e per iscopo di las
fare a Dio, di guardare in ogni cosa
ordini della sua divina volontà e d'acc
tare tutto quello che fa. No, mio caro
tore, non c'è motivo di temere qui la p
pria volontà, in quanto all'agire in un m
troppo sollecito, poichè non volendo,
ogni cosa, se non quello che Dio vu
la premura e la sollecitudine ne sono
fatto sbandite. Siccome in questa via l
nima non vuole altro successo che il co
pimento della divina volontà, quand'ella
fatto quello che sta in lei, perchè le c

non falliscano per colpa sua, ella non si dà premura e tanto meno s'inquieta, perfettamente sicura che avrà sempre il gran successo da cui Dio è più glorificato, voglio dire, l'adempimento in tutto e per tutto della sua santa volontà.

Finalmente devo dimostrare che la via dell'abbandono è la più sicura e la meno soggetta all'illusione, per rapporto alla volontà propria, non solo dal lato della scelta che se ne può fare, non solo dal lato del modo come l'anima vi si conduce, ma ancora da quello del fine e della mèta che l'anima si propone. Ecco il terzo scoglio a cui le altre vie ci espongono. Infatti quanti si veggono, sia nella vita attiva, sia in quella contemplativa, fra i penitenti e gli umili, che in qualche modo si rendono proprietari e della loro anima e della loro perfezione e della loro salute! In vero vagheggiano il fine che si propongono con proprietà di volontà. Invece di guardare la loro salute e la loro perfezione nell'ordine della volontà di Dio, per amar Dio e la sua volontà più ancora che la volontà e salute propria, essi vogliono, o almeno vorrebbero assoggettare la volontà di Dio a volere ciò ch'essi vogliono in ordine alla loro salvezza e perfezione. Non badando che il principio della salute e la misura

della perfezione è per l'appunto la vol
di Dio, essi rendono la loro salute sem
più incerta e s'allontanano di più in
dalla perfezione. — Ma ciò non succe
quelli che si studiano d'andare a Dio,
perfezione ed alla salute, lasciando far
Dio, sottomettendosi a tutti i suoi or
ed accettando tutto quello che fa. Qu
non hanno motivo di temere la propri
di volontà in ordine alla loro salute,
chè non la vogliono se non in quanto
cerà a Dio. Amando il beneplacito di
più di se stessi, trovano la loro salute,
loro beatitudine e il loro Paradiso nel co
pimento del beneplacito divino, trova
in esso ciò ch'essi amano di più. —
sicuro dalla volontà propria dal punto
vista della salute, essi non lo sono m
dal punto di vista della perfezione che
siderano. Infatti collocano la loro perfezio
non nelle contemplazioni luminose, ne
estasi, nelle austerità, come non la colloca
nella riuscita degli affari, che intraprendo
in favore del prossimo o della gloria di D
ma ben piuttosto la ripongono nel colma
la misura della divina volontà a loro
guardo. Una volta che hanno fatto tu
quello che dipendeva da loro, per leva
l'ostacolo che poteva muovere Dio a
tirare le sue grazie e i suoi favori o in

pedirgli di comunicarsi maggiormente, vale a dire, una volta ch'essi hanno liberato, distaccato, quanto potevano, il loro cuore e la loro volontà da tutte le loro imperfezioni, per modo da non vederci più che altrettanti motivi di croce, d'umiliazione e di gemito, essi per rapporto alla loro perfezione sono tanto contenti sul mondezzaio come sul trono. Ad essi basta sapere che la volontà di Dio, regola e misura della loro perfezione, allora non è ch'essi siano sul trono, cioè innalzati al disopra delle miserie umane, ma piuttosto che gemano, ancora per qualche tempo, sul mondezzaio delle loro imperfezioni involontarie, a fine di raffinare così la loro perfezione e il loro amore, accettando la volontà di Dio a spese della loro.

Ecco perchè quella via, in cui si mira singolarmente a lasciar fare a Dio e ad accettare tutto ciò ch'egli fa, non è soggetta, come sono ordinariamente le altre, agli scrupoli, alle ansietà di spirito, alle angosce interiori. Vi si ha sempre e la salute come si vuole e la perfezione dal punto di vista che si vuole, poichè l'una e l'altra si trova nel compimento della volontà divina, che è quello che si ama di più, il che forma la misura della perfezione e crea un paradiso d'amore. Le altre

vie, al contrario, in cui si fa molto di quello che si lascia fare, sono q sempre accompagnate da ansietà e da s poli: sia perchè si vuole molto sov quello che ci detta la volontà propria; perchè, in quanto quello che riguarda salute e il grado di perfezione, non c rimette, come si dovrebbe, alla volontà vina, che ne è tuttavia la regola e la sura; sia perchè, per andare a Dio e giungere alla salvezza, ci si appoggia su che si fa, in vece di appoggiarsi su qu che Dio fa operare e su ciò che ci fa s frire.

Oh! come aveva ragione quell'an santa che diceva già non esserci via sicura per andar a Dio e per promuov senza timore d'illusione, l'affare della lute e della perfezione, che condurre l'esterno una vita comune, e nell'inte lasciar fare a Dio, vedere la sua santa lontà in tutto, ed accettar tutto ciò ch' fa. « Sì, affermava ella, io mi content d'una vita comune quanto all'ester vorrei che ciascuno vivesse con edifi zione secondo la sua professione e il stato: un religioso ed una religiosa nell servanza della sua regola, poichè tal è promessa che hanno fatta e ciò che li stingue dalle persone del secolo; que

dovrebbero altresì contentarsi di adempiere i doveri e gli obblighi del loro stato. Ma, quanto alla condotta interna, a tutti io domanderei esattezza e fedeltà nel lasciar fare a Dio, per accettare tutto ciò ch'egli fa. E non dubito che in brevissimo tempo si giungerebbe ad un annientamento della volontà propria, ad un grado del puro amore verso Dio e d'unione o d'uniformità alla sua santa volontà, superiore a tutti i risultati ottenuti da quelli che fanno consistere il loro avanzamento spirituale nel far molto e nel rendersi singolari all'esterno, compiendo cose straordinarie, a cui il comune delle anime non potrebbe arrivare, mentre che trascurano di vedere e soprattutto d'accettare la volontà di Dio negli avvenimenti della vita e in ciò che essa edifica o distrugge in noi. Cosicchè con questa mancanza di sottomissione nutrono la loro volontà propria, e non fanno nulla per farla morire, e nondimeno credono di fare assai agitandosi molto ».

CAPITOLO VI.

La via dell'abbandono alla divina volontà quella in cui si gode di più la libertà dei figli di Dio.

L'Angelico Dottore S. Tommaso, spi gando quella libertà che godono i Be nel cielo e che li fa essere altrettanti nel regno celeste, secondo le parole dell'A pocalisse: « Ci hai fatti pel nostro Dio e sacerdoti » (1), ci propone un'osserv zione, che basterebbe a provare la ver ora esposta, cioè che non v'ha migli via, per vivere interiormente nella sa libertà dei figli di Dio, che quella dell'a bandono alla sua divina volontà. « Sapc voi bene, dice questo gran Dottore, in c consiste quella santa libertà, che forma u delle più ricche prerogative ed una de gemme della corona dei Santi in Paradis I Santi, in quel beato stato non aven punto altra volontà che quella di Dio, v gliono tutto ciò che Dio vuole e Dio vuo

(1) *Fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes et gnabimus super terram* (Apoc., v, 10).

tutto ciò ch'essi vogliono. Ora, siccome la volontà di Dio è d'una tale efficacia e di un tal potere che sempre si compie in tutto ciò che vuole assolutamente, si può con verità asserire che, per questa conformità ed uniformità della volontà dei Beati in cielo colla volontà di Dio, essi hanno tutto ciò che vogliono, non hanno se non ciò che vogliono, non succede se non ciò che vogliono e nella maniera che vogliono. E così sono in possesso della più perfetta libertà dei figli di Dio e come altrettanti Re in quel Principato Celeste: *Fecisti nos Deo nostro regnum* ».

Orbene non posso io asserire in qualche modo la medesima cosa riguardo a tutte le anime, che non hanno altra via interiore ed altra maniera d'andare a Dio — dopo aver fatto ciò che sta in loro — all'infuori di quella di lasciar fare a Dio, di piegarsi a tutti i suoi ordini e d'accettare tutto ciò ch'egli fa? Non è forse vero che tutte queste anime camminando veramente con tutta semplicità e sincerità in questa via, non hanno altro volere che quello di Dio, cui esse guardano in tutte le cose, per sottomettersi a tutto ciò che ordina ed accettare tutto ciò che fa? Per conseguenza esse sono nella via che conviene, per poter dire, con tutta verità, che loro non suc-

cede se non quello ch'esse vogliono che succeda: ciò che è lo stato della più perfetta libertà dei figli di Dio.

Tal fu parimenti la degna risposta che diede già al nostro B. Taulero quel povero di cui gli autori spirituali hanno parlato tanto. Un giorno che il maestro lo salutava augurandogli una vita più felice ed una libertà maggiore di quella che sembrava godere in quello stato di Povero, di Mendico e di Necessitoso: « V'ingannate, Padre mio, gli replicò quell'uomo, quando giudicate dello stato interiore dell'anima mia da questo stato esteriore di miseria e di necessità in cui mi vedete. Io non sono e non fui mai infelice nella mia vita. Per la libertà santa, di cui gode l'anima mia, io sono re, anzichè schiavo per l'abbiezione e per la mendicità del mio stato. Che se voi desiderate saperne la ragione, e se anche un povero che ordinariamente non ha pane e retaggio, nella sua condizione, che l'ignoranza, voi permettete di dar lezione anche a un Dottore celebre, vi dirò, o Padre, che io mai non sono stato infelice in vita mia, ma che nella mia povertà posseggo una libertà d'anima, che mi rende in certo modo Beato anticipatamente, perchè non ho mai voluto se non quello che Dio volle e non voglio se non ciò che Dio vuole. Il

siccome la volontà di Dio è tale che non accade se non quello ch'egli vuole e tutto quello che vuole avviene, io posso dire che, per questa uniformità della mia volontà a quella del mio Dio, non potrebbe accadermi se non ciò ch'io voglio, e che tutto ciò ch'io voglio, m'accade. Se sono indigente, io voglio esserlo; se sono nell'abbandono, voglio esserci; se alle volte provo tristezza e noia, io voglio averla; se l'umiliazione m'accompagna, sia pure; se il mio interno è nelle aridità, voglio che lo sia: in una parola, lasciando fare a Dio e non volendo se non ciò ch'egli vuole, mi trovo in una tal libertà d'anima ch'io non sono se non ciò che voglio essere, e sono tutto ciò che voglio ».

Ma questa, mio caro lettore, non è la sola ragione e il solo principio che spieghi la libertà grandissima, che godono quelli che camminano per la via dell'abbandono alla volontà di Dio e che così partecipano veramente alla libertà dei figli di Dio. Ecco un altro principio portato da S. Tommaso e di tal natura da convincerci: « Tutto ciò che deriva dal bene, dic'egli, non può essere che buono », *Omnia quae a bono sunt, bona sunt.* Così, poichè Dio è il Bene sommo e la Bontà per essenza, noi non abbiamo che da lasciarlo fare ed ac-

cettar tutto quello ch'egli fa, per ess
sicuri che tutto ciò che farà sarà sem
per il nostro bene, per il nostro megli
per la nostra salute. Oh! questo princi
è pur solido ed efficace per indurci
lasciar fare a Dio e, lasciandolo fare,
stabilirci nella santa libertà de' figli su
Dio è così buono che, purchè lo si la
fare e si voglia aderire a ciò che fa, e
non potrebbe che far bene e farci del be
E' talmente buono, soggiunge l'Angel
Dottore dopo il grande S. Agostino,
non solo non può far del male, quando
lascia fare, ma, al contrario, converte
male in bene: *Deus usque adeo bonus*
ut benefaciat etiam de malo. No, o g
Dio, Dio di bontà e di grandezza, no,
non potrei più, o almeno non devo
inquietarmi per il successo e per gli eve
delle cose; non devo più decadere da
santa libertà dei figli di Dio, poichè
accadendo nulla se non per ordine de
vostra volontà, *nihil fit nisi Omnipote*
fieri velit, e la volontà vostra essendo
bontà stessa, io non potrei dubitare
tutto ciò che farete non sia pel mio be
pel mio meglio, e per la mia salute. I
struggete, umiliate, fateci passare
l'acqua e pel fuoco di tutte le tribolazio
per le noie, le aridità, gli abbandoni

teriori, le pene di corpo e di spirito, noi avremo sempre motivo di tenerci nella calma e in un'intiera libertà di cuore e d'anima, poichè avremo sempre modo di credere che quegli che ci percuote ed eccita la tempesta, essendo la Bontà stessa, la Carità e l'Amore, per conseguenza non ci percuote che per bontà ed amore, quindi per il nostro bene, purchè lo lasciamo fare. Perciò non abbiamo che a restare in pace, senza turbamento e senza timore, memori delle parole di nostro Signore a' suoi discepoli: « Sono io, non abbiate paura » (1).

Ciò non vuol dire, mio caro lettore, che Dio infinitamente buono e la Bontà stessa non sia pure infinitamente giusto e la Giustizia, l'Equità stessa. Colui del quale fu detta la Bontà essere natura, *Deus cuius natura bonitas*, è ancora Colui che è chiamato il Giusto per eccellenza, Colui che ama tutto ciò che s'attiene alla giustizia, Colui che si compiace di vedere l'equità serbata in ogni cosa: « Il Signore è giusto, canta il Salmista, ama le cose giuste, il suo sguardo è fisso sull'equità » (2). Ma è pur vero, come ha osservato mirabilmente

(1) *Ego sum, nolite timere* (Marc., VI, 50).

(2) *Iustus Dominus et iustitias dilexit, aequitatem vidit vultus eius* (Ps. X, 7).

Tertulliano, che questo Dio infinitamente buono e infinitamente giusto, prende [illegible] stesso e nel suo proprio fondo di che [illegible] citare la sua bontà a nostro riguardo mentrechè non prende che da noi e dalla nostra cattiva volontà i motivi di esercitare la sua giustizia. Sì, Dio da se stesso e per se stesso, quando si lascia fare [illegible] aderisce a ciò che fa, a nostro riguardo non è che bontà e bontà tutta benefica: *Deus de suo optimus*. E se accade qualche volta, o molto sovente, ch'egli punisca e eserciti, riguardo a certuni, una giustizia tanto rigorosa, quanto la sua bontà è benefica e misericordiosa riguardo agli altri, la ragione è perchè noi stessi gli forniamo i motivi di punirci, *de nobis iustus*, non il medesimo Padre; è perchè noi ci opponiamo a' suoi voleri di farci del bene. « Siccome la volontà di Dio, osserva ancora giudiziosamente S. Tommaso, non può non compiersi, poich'essa è d'un'efficacia e d'una virtù infinita, una delle due, o bisognerà che l'uomo eseguisca la volontà di Dio, sottomettendosi amorosamente e volontariamente a ciò ch'essa comanda, o pure che Dio faccia la volontà sua a spese dell'uomo, punendolo: *Cum enim voluntas Dei sit efficax, alterum duorum est necessarium, ut scilicet aut faciat homo*

luntatem Dei, se subiiciendo mandatis eius: aut faciat Deus de homine voluntatem suam, puniendo eum ». Adunque, mio caro lettore, poichè Dio non esercita i rigori della sua giustizia, se non perchè noi ve lo costringiamo, non volendo assoggettarci alla sua volontà, noi non abbiamo che a lasciar fare a questa adorabile volontà ed accettar tutto ciò che fa e tutto ciò che vuole, per non più temere la sua giustizia, per sperar tutto dalla sua bontà e, sperando tutto, per restare in pace nella santa libertà dei figli di Dio.

Oh! sì, è davvero uno stato di santa libertà, di libertà dei figli di Dio, quello delle anime, il cui scopo principale è di lasciar fare a Dio, di piegarsi a tutti i suoi ordini e d'accettar tutto ciò che fa. Non è forse questo propriamente lo stato dei figli? E' dovere ed obbligo d'un padre, direi, di occuparsi con sollecitudine anche maggiore degli affari de' figliuoli e di prendersi a cuore tutti i loro interessi, quand'egli li vede santamente disposti a lasciarlo fare in ogni cosa, ad approvare ed accettare tutto ciò ch'egli fa. Che se, anche quando si tratta della generalità degli uomini, noi rimaniamo in pace e in una piena ed intera libertà di spirito, appena che abbiamo posto la nostra confi-

denza in essi per la stima che c'is
e se, volentieri, per effetto di quest
fidenza, noi rimettiamo loro tutti i
affari e tutti i nostri interessi, o mi
lettore, qual pace e libertà di spirito
avere tutte quelle anime, che non
rimesso ed abbandonato i loro affa
loro interessi semplicemente ad un
(un uomo, pel solo fatto che è un
potrebbe anche mancare o di potere
sapere, o di bontà, per fare utilmente
lutarmente i loro interessi); ma che
rimesso tutto nelle mani d'un Dio, p
cettare ciecamente tutto ciò che farà
Dio che non potrebbe mancare nè
tere per eseguire e per superare tu
ostacoli, nè di sapienza per condurr
le cose a buon fine, nè di bontà p
lerlo; d'un Dio d'ogni consolazione,
di tutte le misericordie, nostro Pa
più giusto titolo ancora di tutti quel
si chiamano padri o madri sulla
poichè noi abbiamo da lui e il corpo
nima; poichè ci ha fatti e ci cons
poichè ha data la sua vita e il suo s
su d'una croce per la salute de' suoi
poichè ci ha destinati alla sua propri
dità, cioè al possesso di Lui stesso
è Tutto e un Tutto divino: « Sarò
tua ricompensa, una ricompensa senz

sura » (1); poichè finalmente tutto ciò che v'ha di tenero, di compassionevole, di paterno, di benefico in tutti quelli che chiamiamo padri sulla terra, tutto ciò emana dalla paternità di Dio, come dice l'Apostolo: « Da lui viene ogni paternità, in cielo e sulla terra » (2).

No, mio caro lettore, noi non potremmo temere nè per noi, nè per i nostri affari, fino a tanto che ci troveremo nella disposizione di lasciar fare ad un tal Padre, dopo avergli affidato il risultato e il successo ed abbandonati tutti i nostri interessi. Attesochè per quest'abbandono i nostri affari e i nostri interessi cambiano, per dir così, natura e divengono gli affari di Dio, senza cessare d'essere i nostri. Per quest'espropriazione, che allora facciamo di tutti noi stessi nelle mani della divina volontà, Dio non è soltanto il Dio del nostro essere ma ne diventa in qualche modo il proprietario.

Diciamo dunque, o anime così abbandonate e risolute di lasciar fare a Dio e ad accettare tutto ciò che fa, diciamo col grande S. Agostino, dopo il profeta: « Scelgano altri questo o quello, quanto a me,

(1) *Ego ero merces tua magna nimis* (Gen., xv, 1).
(2) *Ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur* (Eph., iii, 15).

il mio bene è aderire a Dio » (1) prendano gli altri quello stato che a piacerà; sospirino le vie ferventi e nose; agognino di cominciar a fare la terra ciò che si fa e si farà eternam nel cielo, cioè aspirino a sempre contem per sempre amare; non stimino che i estenuati dalle austerità e penitenze, contrizione e l'umiliazione incessant cuore fa continuamente sospirare e ge alla vista della loro indegnità: *mihi ad rere Deo bonum est*, io, per me, stimo tutti questi stati, tutte queste disposi e tutte queste vie interiori; ma ad preferibilmente sempre a quella, in nulla si ha tanto a cuore quanto la fare a Dio, quanto ottemperare a t suoi ordini, piegarsi a tutti i suoi v accettare tutto ciò che fa e non niente per volontà propria, a fine di tutto nella santa volontà di Dio. I come abbiamo veduto nei capitoli p denti, fra tutte le vie interiori, non la più perfetta, la più glorificante per la più santificante per l'anima, la soggetta all'illusione; ma ancora q che fra tutte ci stabilisce, e quanto

(1) *Eligant alii alia et alia: mihi autem adhaerere bonum est* (Ps. LXXII, 27).

nostra persona e quanto ai nostri affari, in una pace e in una libertà d'anima più grande, più filiale e più intiera, come abbiamo testè dimostrato; poichè lasciando fare a Dio ed accettando tutto ciò che fa, siamo sempre sicuri di tutto ciò che vogliamo, non avendo altro volere che quello di Dio; siamo sempre sicuri di pervenire soltanto al bene, perciocchè è impossibile che il sommo Bene faccia altro che bene, quando si lascia fare. Siamo sempre sicuri, e possiamo esserlo, che nulla pericolerà nelle sue mani, perchè i nostri affari, i nostri interessi e noi stessi, per l'amoroso abbandono o trasferimento in Dio che noi ne facciamo, sono diventati affari suoi; Egli stesso ne è diventato come il proprietario a cagione della nostra spropriazione. Egli ci diede la sicurezza che noi abbiamo rimesso i nostri interessi in buone mani, quando disse nel Vangelo: « Io do la vita eterna (alle mie pecorelle): ed esse non periranno mai e nessuno le strapperà dalla mia mano » (1). E altrove ci dice che non c'è via più sicura per salvar l'anima nostra per l'eternità, che perderla per amore in questo mondo, abbandonan-

(1) *Ego vitam aeternam do eis, et non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea* (Ioan., x, 28).

dola alla sua divina e paterna vol
« Colui che, in questo mondo, odia
nima sua, la conserva per l'eternità »

CAPITOLO VII.

**La via dell'abbandono alla divina vol
fra tutte le vie interiori, è quella in
esercita la fede più viva.**

Non è una piccola prova in favore
l'eccellenza d'una via interiore il poter
di essa che fra tutte è quella in c
esercita la Fede più viva. Infatti, per
tenza dell'Angelico Dottore S. Tom
la virtù della Fede, come del rest
altre virtù teologali, è d'una tal eccell
d'una tale perfezione e merito, che di
vent'anni passati nell'esercizio della
tenza, dell'umiltà, della giustizia, dell'
dienza e di tutte le altre virtù morali,
potrebbero uguagliare il pregio e il m
d'un solo atto della virtù della Fede,
Speranza e della Carità. E ciò si

(1) *Qui amat animam suam perdet eam: et qu
animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam
dit eam* (Ioan., XII, 25).

prende, a cagione dell'eccellenza stessa e della perfezione dell'oggetto delle virtù teologali, che è Dio riguardato immediatamente e direttamente, laddove tutte le altre virtù morali, non hanno per oggetto che qualche cosa di creato, d'un ordine inferiore, che, per conseguenza, non potrebbe mai elevarsi alla dignità dell'ordine divino; in quel modo stesso che migliaia d'uomini o d'anime poste insieme, essendo sempre d'un ordine inferiore, non potrebbero mai uguagliare la perfezione e l'eccellenza d'un sol angelo.

E' dunque certo che di tutte le vie interiori, una delle più perfette, se non la più perfetta, è quella che ci permette d'esercitare una Fede grande e viva. Invero la Fede non solo oltrepassa in eccellenza, come abbiam detto, tutte le virtù morali, ma è ancora la base e il fondamento delle altre due virtù teologali. Per essa noi diventiamo cristiani; è dessa che ci fa contrarre una santa alleanza con Dio stesso. Ora io ardisco asserire che, fra tutte le vie interiori, non ce n'è alcuna più propria per esercitare una Fede viva, che questa maniera d'andare a Dio riguardando la sua volontà in ogni cosa, aderendo per un amoroso abbandono a tutti i suoi ordini ed accettando tutto ciò ch'egli fa.

E prima di tutto non è forse questo dar realmente prova che si ha per pel suo merito, per la sua eccellenza, la sua infinita maestà, la più grande s che si possa avere? Infatti noi subo niamo e sacrifichiamo al suo benepla e tutti i nostri interessi, e tutto ciò siamo, e tutto ciò che speriamo di di tare. Si può immaginare una Fede viva, una stima più grande per la stizia, l'equità, la rettitudine, la sa della volontà sua? In ogni cosa che cade, basta pensare: è la volontà di perchè immediatamente diciamo *Ame* tutti i suoi decreti. Lasciando così a Dio, accettando ciecamente tutto ciò fa, noi siamo di quei felici e generosi deli di cui parla l'Apostolo, i quali gono la loro ragione in servitù e, sottomettersi alla Fede, « conducono loro intelletto all'obbedienza di Cristo » Infatti in questa via non si ragiona, si vuol ragionare, si lascia fare a Di si contenta di quella pura Fede che segna essere Dio che ordina e dispone le croci e tutte le gioie che ci accadon senza discutere, ci si sottomette a tu suoi ordini, accettando tutto ciò che f

(1) *In captivitatem redigentes omnem intellect obsequium Christi* (II Cor., x, 5).

E' egli possibile, domando io, aver in Dio, nella sua bontà, nella sua paternità e nel suo amore una Fede più grande, che il ricevere egualmente dalla sua mano e le croci e le gioie, e il male e il bene; e, nella ferma sicurezza che Dio fa sempre bene ciò che fa, benedire il suo nome, qual altro Giobbe, sul mondezzaio come sul trono, quando ci copre di piaghe e d'umiliazioni, come quando ci colma d'onori e di consolazioni? E' egli possibile aver in Dio una Fede più viva del credere che egli fa sempre ammirabilmente i nostri affari, anche quando sembra distruggerci ed annientarci, quando rovescia tutti i nostri migliori disegni, ci espone alla calunnia, oscura tutti i nostri lumi nell'orazione, dissecca la nostra sensibilità e il nostro fervore colle aridità e freddezze, scuote la nostra salute con infermità e languori, ci mette nell'impotenza d'agire e nelle ripugnanze per la sofferenza e per la croce in modo che siamo colti da atroce spavento al solo pensarci? Ecchè! mio caro lettore, conservare, in tutti questi stati, una fiducia incrollabile che tutto, succedendo per ordine e volere di Dio, riescirà pel nostro bene e per la nostra salute; accettare tutto questo alla cieca, non è forse un esercitar la Fede più viva nella somma potenza di Dio

e nella sua infinita bontà? Sì, è un imit
in qualche modo Abramo, quel gran
triarca, quel Padre di tutti i creder
che ebbe tanta Fede da credere che
suo figlio unico, da quel caro Isac
che stava per sacrificare agli ordini
Dio, nascerebbe ancora, e malgrado tu
una posterità numerosa come le stelle
cielo e i grani d'arena del mare. Sì,
tal circostanza, contro ogni umana ap
renza, Abramo credette, tanto era gra
la sua fede, che Quegli che aveva tr
l'essere dal nulla, saprebbe ben trarre
vita dalla morte, la fecondità dalla st
lità, e dalle ceneri del suo figlio far us
una posterità, un popolo intiero, un po
privilegiato, il popolo di Dio. Ora
facciamo e non crediamo noi questo
l'appunto, quando camminiamo in qu
via, lasciando fare a Dio ed accetta
ciecamente tutto ciò che fa? Percioc
Dio non costuma far altrimenti rigu
alle anime che lo lasciano fare. Egli
manda loro di morire a se stesse, ad o
volontà propria per diventare perfe
perfecta charitas nulla cupiditas. Distru
ed annienta le gioie mediante le tristez
la stima personale mediante l'umiliazion
il disprezzo; i gusti e gli attacchi alle s
sibilità mediante le aridità e le freddez

i lumi dell'orazione mediante le oscurità e le tenebre; la troppa fretta per la perfezione mediante le cadute umilianti; la soverchia attività mediante le impotenze, in cui talvolta le riduce, di far atti interiori; spezza finalmente la volontà propria per la salvezza, mediante le incertezze in cui le mette e in cui le abbandona.

Diciamo dunque che se c'è realmente una via interiore in cui si possa esercitare la Fede più viva, è certo questa maniera d'andare a Dio per mezzo d'un abbandono amoroso alla sua divina volontà, accettando ciecamente tutto ciò che fa. Qui infatti si crede quello che sembra meno credibile, cioè che lasciando fare a Dio, egli farà i nostri affari distruggendoli; che ci formerà annientandoci; ci illuminerà, acciecandoci; ci accenderà, in mezzo alle nostre sensibilità ed aridità; ci unirà a sè ancora più intimamente, piombandoci ed abbandonandoci nelle desolazioni; assicurerà la nostra salute, quando la procureremo nelle incertezze; in una parola, ci perfezionerà, contrariandoci in tutte le nostre inclinazioni e in tutte le nostre volontà.

Ma come dubiteremmo noi ancora che questa maniera d'andare a Dio sia quella che ci fa esercitare la fede più viva, se noi la paragoniamo con quella del Centu-

rione e con quella della Maddalena? Centurione si dice, per bocca della ste Verità, che non c'era fede simile in tu il popolo d'Israele: « No, in tutto Isra io non trovai tanta fede » (1). E la sa peccatrice, Maria Maddalena, col ferv della sua fede, animata dalla sua ca e dal suo amore, meritò d'essere rim data in pace, coll'abolizione di tutti i s peccati e colla sicurezza della salute: « tua fede ti ha fatta salva, vattene pace » (2). Ora la fede d'un'anima s'abbandona a Dio è, se non superiore, meno uguale a quella di questi due per naggi.

Invero, se la fede del Centurione fu grande, sia perchè credette di non e degno di accogliere il suo Salvatore, il Dio in casa sua, sia perchè non du punto che una sola sua parola, dett pronunziata a distanza, fosse capace di stituire la salute al suo servitore; che remo noi della fede di quelle anime camminano da vittime della divina vol nella via della salute, lasciando fare a

(1) *Amen dico vobis, non inveni tantam fidem Israel* (Matth., VIII, 10).

(2) *Fides tua te salvam fecit, vade in pace* (L c. VII, 50).

in tutte le cose — (dopo aver però fatto ciò che sta in loro) — ed accettando tutto ciò che fa? La fede di queste vittime d'amore e del più puro amore, non è dessa per lo meno tanto viva, tanto grande quanto quella del Centurione? Queste anime credono Dio talmente al disopra di loro, collocano così alto la sua volontà e il suo beneplacito, che sono ognora pronte a piegarsi a' suoi ordini, in qualunque maniera a lui piaccia agire e disporre di esse. Che le abbassi o le sollevi, le distrugga o le conservi, le consoli o le abbandoni nelle oscurità, nelle aridità, nei timori e nelle incertezze della salute, esse accettano sempre amorosamente tutto ciò che fa; adorano la mano che le percuote; trovano la loro contentezza nel sapere che Dio si accontenta, ancorchè sia a loro proprie spese, e si stimano ancor troppo felici di essere così l'oggetto del beneplacito e della volontà d'un Dio. Oh! caro lettore, forse che questo sentimento interiore di fede non vale quello del Centurione, che si credeva indegno di vedere il suo Dio e il suo Salvatore discendere fino in casa sua?

Ma esso accostasi ancora assai da vicino, se pure non lo sorpassa, al sentimento di Fede che occupava l'anima di Maddalena a piè del medesimo Salvatore nella casa

del Fariseo, sentimento che fu tanto gra
da meritare a questa donna, col perd
de' suoi peccati, la pace e la sicurc
della sua salute: *Fides tua te salvam f*
vade in pace. In tal circostanza, M
dalena detesta i suoi traviamenti pass
rinunzia all'amor profano, sacrifica t
quello che ha servito a perderla, mar
nendo la sua vanità; versa profumi
unguenti preziosi. Ma quelli che vann
Dio lasciandolo fare ed accettando cie
mente tutto quello che fa, non solo rin
ziano a tutto quello che v'ha di prof
e di colpevole; non solo sacrificano a
ed alla sua volontà tutti gli attacchi e t
gl'impegni del cuore per tutto ciò che v
di esteriore, di vano e di passeggero;
— ciò che mi pare ancora molto più ec
cellente di tutti i profumi più preziosi
fanno a Dio un sacrifizio generale di tu
le cose, lasciando fare in ogni cosa, ed
cettando generalmente ed amorosame
tutto ciò che fa. Sottomettono alla sua v
lontà l'interno così come l'esterno; se
fosse il beneplacito di Dio d'impoverirl
di tenerli in uno stato di spogliament
di fede nuda, essi vogliono povertà d
spirito mediante le oscurità, povertà d
volontà mediante le aridità e le freddez
Finalmente, per abbracciar tutto in po

parole, lasciando così fare a Dio, essi non vogliono aver corpo, anima, salute, vita, onore, stima, lume, fervore e — che è assai più importante — perfezione in questo o quel grado, salvezza ed eternità in questa o quella maniera, se non per farne un sacrifizio, un'immolazione, un olocausto, in cui tutto è consumato per Dio, secondo il beneplacito e la volontà di quest'Essere sovrano e di questo sovrano di tutti gli esseri. La loro Fede è così grande, così viva, così fervida, così ferma che, lasciando far tutto a Dio, essi non dubitano che tutto sarà fatto con sapienza e con equità, per il loro maggior bene e per la loro salvezza, più che non dubitino essere impossibile a Dio di mancare da parte sua di sapienza, di equità e di bontà; poichè egli stesso è la sua perfezione ed è perfetto per se stesso, come osserva divinamente il nostro Angelico Dottore S. Tommaso.

Pertanto se è vero, o anime fedeli, che per esercitare una Fede viva non ci sia via più propria di questa maniera d'andare a Dio lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa, come, del resto, questa via conviene ad ambi i sessi, a tutte le condizioni, a tutti gli stati, poichè vi è meno a fare che a lasciar fare, siate felici, sì, tanto più felici, quanto più vi crederete

alle volte infelici e sfortunate, in q
spogliamenti ed abbandoni della Fe
cui sovente siete ridotte. Fate alla b
ciò che dipende da voi e poi lasciate
a Dio; sottomettetevi semplicemente a
i suoi ordini, accettate tutto ciò ch
in voi e di voi. Così si potrà dire di
come del Centurione, che voi avete
fede che non ha pari; si potrà proclam
di voi, come d'un altro Abramo, che
avete creduto contro ogni credenza, po
avrete giudicato che i vostri affari
andavano mai meglio di quando Iddio s
brava rovesciarli e distruggerli. Fi
mente si potrà dire di voi, come di Ma
lena, che voi non avete che da andar
in pace con la sicurezza, o almeno
ferma speranza della salvezza, che
essere la ricompensa di quella Fede
abbandona tutto a Dio. Difatti l'anima
nulla sta tanto a cuore quanto il las
fare a Dio, ha ogni motivo di viver
pace e di tutto sperare per la sua sal
come dimostreremo nel capitolo segue
Gli affari dell'anima diventano allora
fare di Dio e Dio è in certo modo ob
gato, impegnato da quella Fede e co
denza che si ripone in lui, ad assicu
la nostra salute, ed a compiere la prome
che ci fece quando disse, per bocca del

Profeta, che, poichè noi lo lasciamo fare, egli farà sì che noi facciamo e che camminiamo salutarmente nella via de' suoi comandamenti (1).

CAPITOLO VIII.

La via dell'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, quella in cui si ha più motivo di sperare e si spera meglio.

Un gran personaggio, morto poco tempo fa, dopo essere invecchiato negli esercizi della scienza e della pietà, aveva per costume di dire che, se mai c'è motivo di sperare e di tutto sperare dalla divina misericordia, quanto all'affare della nostra perfezione e della nostra salute, è soprattutto in quello stato in cui si procura d'andare a Dio riguardando la sua volontà in tutte le cose ed accettando con un amoroso abbandono tutto ciò che fa. « Mai, diceva egli, noi assicuriamo meglio gli affari dell'anima nostra, come quando li perdiamo nella santa e paterna volontà

(1) *Faciam ut in praeceptis meis ambuletis* (Ezech., c. XXXVI, 27).

di Dio e a lui li abbandoniamo più
lutamente ». Infatti non si potrebbe
bitare che, per l'abbandono che fac
di tutti i nostri interessi, come di
noi stessi, alla divina volontà, affinchè
ordini e disponga secondo il suo ben
cito, noi in qualche modo ci spropr
di noi stessi; talchè Dio, a cui già ap
tenevamo in virtù del suo sovrano dom
su tutte le creature, diventa veram
come il proprietario assoluto. Quindi,
condo la massima di quel santo persona
è evidente che se mai abbiamo motiv
sperare e di tutto sperare, quanto all'a
della nostra perfezione e salute, è dav
quando noi perveniamo a questo punt
abbandono, lasciando a Dio ed alla
santa e paterna volontà tutti i nostr
teressi e tutti noi stessi, affinchè ne fa
non quello che piace a noi, ma quello c
lui sembra bene. Ora quest'abbandono
si trova mai più completamente att
di quando noi siamo risoluti di lasciar
a Dio e di accettare tranquillament
ciecamente tutto quello ch'egli fa, sup
nendo però che abbiamo fatto tutto qu
che dipende da noi. — Diciamo dun
caro lettore, che questa via o modo d
dare a Dio non solo è fra tutte la
propria per esercitare una Fede viva,

ancora quella in cui si ha più motivo di sperare.

E prima di tutto è facile convincersene ricordando le parole di Gesù Cristo nel Vangelo: « Io do la vita eterna (alle mie pecorelle) ed esse mai non periranno; nessuno mai le strapperà dalla mia mano ». E' dunque evidente che il loro affare è sicuro in tale stato e che esse hanno motivo di tutto sperare. Perchè, in quale stato si può essere meglio una pecorella nelle mani di Gesù Cristo di quando — (dopo aver fatto lealmente quello che è di dovere) — ci si rimette a lui quanto a tutto il resto, lasciandolo fare alla cieca e con un abbandono amoroso di tutti noi stessi, accettando tutto ciò che vuole e tutto ciò che fa? « Le mie pecorelle odono la mia voce » (1): Si può udir meglio la voce del buon Pastore, che abbassando la testa e ancor più il cuore, per aderire a tutto ciò che ordina e vuol fare di noi? Può egli serrarci più strettamente e più da vicino tra le sue mani divine, di quando consentiamo a quello ch'egli dispone di tutti noi stessi, quanto all'interno e quanto

(1) *Oves meae, vocem meam audiunt et ego cognosco eas et sequuntur me. Et ego vitam aeternam do eis et non peribunt in aeternum et non rapiet eas quisquam de manu mea* (Ioan., x, 27, 28).

all'esterno, quanto all'anima e quant
corpo, quanto al tempo e quanto all'
nità, secondo il suo beneplacito ed alla
maggior gloria? Se dunque è vero
un'anima non è mai a più giusto titolo
corella di Gesù Cristo di quando, in f
si abbandona completamente a Dio per
sciarlo fare ed accettare tutto ciò che
come mai dubitare che tal disposizione
teriore e tal via sia quella in cui si pra
meglio la virtù della Speranza, com
pur quella — nel modo che abbiam v
— in cui si manifesta la Fede più vi
Allora si è veramente del numero di qu
pecorelle di cui Gesù Cristo disse che «
suna creatura le strapperebbe dalle mai

E in verità, come mai non sperare
una via e in uno stato in cui si può att
dere la morte, come si dice, di piè fer
sfidarla e gridarle in faccia: « Tu v
troppo tardi, qui non hai che fare! ». S
privilegio di quelle anime che vanno a
lasciandolo fare ed accettando tutto
che fa, il poter attendere la morte se
tremare e senza temere punto, per qua
terribile e spaventoso sia il suo incon
Omnium terribilium terribilissimum m
Camminando, durante la vita, per qu
via d'un amoroso abbandono di tutti
stessi alla volontà divina, forsechè non

siamo già santamente, salutarmente e per amore inflitta la morte? Non c'è più nulla cui la morte possa raggiungere. No, o anime fortunate che camminate in questo arringo del santo abbandono, no, non avete nulla a temere dall'avvicinarsi della morte. Che dico? potete anzi sperare tutto. Per l'amore che vi ha fatto preferire in tutte le cose la santa volontà di Dio, alla quale avete sacrificato tutte voi stesse, non siete forse già morte e indifferenti a tutto ciò che può accadere? La morte che voleva distaccarvene viene troppo tardi. La vita o la morte, la stima o il disprezzo, la salute o la malattia, le consolazioni o le desolazioni intime, è tutt'uno e tutto eguale per voi, tutto vi lascia calme. Non avete voi, sempre e in tutto, ciò che volete, vale a dire, quello che Dio vorrà, ciò che a lui piacerà? Sì, l'amor del beneplacito di Dio vi ha già fatto morire a tutto: la morte che voleva distruggere tutto per forza, viene troppo tardi.

Mi piace riferire qui ciò che già accadde ad un'anima ch'io credo sia tuttora viva. Trattasi appunto di questa speranza: e, per mezzo d'un esempio, si vedrà che non c'è via interiore che ci dia più motivo di tutto sperare di quella di cui parliamo. Questa persona era stata tutta la vita con-

dotta interiormente per il cammino puro abbandono, bramosa di lasciar fa Dio in ogni cosa, di vedere ed acce ciecamente in tutti gli avvenimenti es e soprattutto in ciò che la riguard l'azione di quella volontà adorabile e vina che dispone di tutte le cause, causa prima. Orbene un giorno per caso imprevisto, ella cadde gravem malata, al punto che pensava essere p sima l'ultima sua ora, per abbando questo mondo ed entrare nell'eternità. credere, mio caro lettore, che questo siero fosse spaventoso per lei. Ogni persona che non avesse avuto princi mente di mira e per iscopo la volont Dio sarebbe stata sopraffatta dalla pa ma ella che aveva trascorsa la vita tiera nel lasciar fare a Dio e nell cettare tutto ciò che egli fa, usciva questo mondo piena di speranza: « Sì, disse ella più tardi, io allora non feci un'elevazione di mente per richiama in quegli ultimi momenti, quello che aveva maggiormente occupata in tutta mia vita. Pensai alla volontà di Dio, lasciarla fare in tutte le cose e per desi rarne il compimento, come quella che una volontà infinitamente sapiente e stessa Sapienza, infinitamente giusta e

rettitudine stessa, infinitamente paterna e la Paternità stessa. Adunque non feci altro che richiamarmi al pensiero quest'adorabile volontà e mi persuasi che, in qualunque modo fosse a Dio piaciuto di agire con me, sia per la vita, sia per la morte, per il tempo o per l'eternità, non mai nè nell'eternità, nè nel tempo io sarei altro che oggetto di questa sempre adorabile volontà; ch'essa si compirebbe su di me, checchè ne sia di me; e che, in qualunque stato io fossi, sarei sempre ciò che vorrebbe questa divina e paterna volontà.

« Oh! conchiuse ella, animata da tali pensieri e sentimenti, io avrei lasciato questo mondo, non dico solo con speranza, ma colla più viva gioia, se a Dio fosse piaciuto di chiamarmi realmente! No, la morte allora non m'appariva in alcun modo spaventosa, dal lato del tempo e di tutto ciò che il tempo racchiude, poichè da lunga data io n'ero sciolta di cuore e di volontà, per via dell'abbandono totale alla volontà del mio Dio. Il tribunale del Dio vivo, davanti al quale credevo di comparire lì per lì, non mi spaventava maggiormente, perchè io provavo l'interna disposizione di non volere se non ciò che Dio vuole. L'eternità, per quanto infinita possa essere, non mi incuteva alcuna specie di timore, perchè

essendomi abituata a lasciar fare a Di
tempo e durante la vita, a preferirlo
stessa, convinta del merito infinito,
l'eccellenza, della dirittura della sua
vina volontà in tutto quello che ordi
fa, vedevo chiaramente ch'era giusto
veroso, nonchè utile alla mia salute,
sciarlo fare nell'eternità come nel te
Non è ella sempre la volontà d'un D
d'un Padre, d'un *Dio d'ogni consola*
e d'un Padre di tutte le misericordie,
dice l'Apostolo, che ordina e fa nel t
e nell'eternità? ».

Dalle ragioni che ho allegato e
esperienza delle anime, che vanno a
lasciandolo fare ed accettando quell
egli fa, apparisce dunque evidente
questa è realmente la via interiore c
maggiore speranza. Aggiungo che è
cora quella in cui si spera meglio,
dove la speranza è più perfetta, più
e più pura. Senza dubbio le altre vie
ducenti pur esse a Dio, come quella
penitenza, dell'umiltà, della sensibil
del fervore, o dell'applicazione al se
del prossimo mediante le opere di ca
di misericordia, fanno ben nascere in
all'anima una certa speranza; si h
ducia che tutto ciò essendo fatto per
non resterà senza ricompensa: bisogna

che Dio ne riconosca il merito; ma io osservo che se non si sta attenti, tal maniera di sperare, in tutte queste vie, diventa anzitutto interessata. Si spera che Dio ci ricompenserà, ma si agisce in modo da volere ch'ei ci ricompensi; certamente in queste vie si fa tutto quello che occorre per meritare la ricompensa, ma si vuol essere ricompensati. Quindi è a temersi che in ciò stesso che si spera o che fa sperare, non ci sia della volontà propria ed una specie di attaccamento e di proprietà di fronte a noi stessi. Sperare in tal modo non è un male sicuramente, ma è meno perfetto. Tale non è la speranza o il modo di sperare di quelle anime di cui tutta l'intenzione e tutto il desiderio è lasciar fare alla volontà di Dio in tutto e d'accettare tutto quello che fa. Esse sperano ed hanno sempre motivo di sperare, poichè non vogliono se non ciò che Dio vuole, ma sperano senza proprietà di volontà, non volendo avere ciò che sperano, se non in quanto è volontà di Dio ch'esse l'abbiano. Sperano veramente, ma perchè Dio vuole che sperino e vuol dar loro ciò che sperano, e non già perchè vogliono essere ricompensate senza aver riguardo alla volontà ed al beneplacito di chi deve ricompensarle.

Che se è così, mio caro lettore, s
modo d'andare a Dio lasciandolo fa
fra tutte le vie interiori, quella in c
ha maggior motivo di sperare e do
spera meglio, più puramente, senza m
lanza di quella volontà propria che
compagna la speranza nel bene
anime; se per conseguenza questa
più glorificante per Dio e più santifi
per noi, domando io, non bisogna du
entrarvi? Nessuno può scusarsi e tro
troppo difficile, poichè c'è meno a far
a lasciar fare e ad inchinarsi soltanto
vanti a tutto ciò che vien fatto. Q
stesse anime, un po' mercenarie, che
cano se stesse cercando Dio, faranno
a prendere questa via preferibilmen
ogni altra. Esse non possono meglio
vedere ai loro affari, sia temporali
spirituali; non possono sperare più
ramente, che lasciando fare a Dio,
aver fatto esse medesime quello che
sono e devono, pur lasciando a Dio la
di disporne secondo il suo beneplac
non secondo la loro volontà. Infatti è
che il beneplacito di Dio allora non
fare se non benissimo i nostri affa
condurli a buon fine per la nostra s
poichè allora il buon successo non di
che da lui, ed Egli, quando agisce di

moto proprio, è essenzialmente buono e benefico, la Bontà e la Beneficenza stessa: *Deus de suo optimus,* dice Tertulliano.

CAPITOLO IX.

La via dell'abbandono alla divina volontà è soprattutto la via del puro amore in cui si ama più perfettamente.

La ragione, l'autorità delle divine Scritture e la nostra propria esperienza ci provano che la via, in cui si ama d'un amor più puro, più libero da tutti i nostri interessi e più perfetto, è quella in cui si ha principalmente in vista la volontà di Dio, per accettare tutto quello ch'egli fa.

Sì, la ragione ci fa vedere chiaramente che è questo propriamente la via, per amar Dio con un amore tanto maggiore quanto è più puro e più sciolto da tutti i nostri propri interessi. Infatti un'anima non potrebbe essere così risoluta di lasciar fare a Dio in tutte le cose, a piegarsi a tutti i suoi ordini e ad accettare tutto ciò che fa, se non fosse giunta al punto di trovare il suo contentamento in quello del suo Dio,

di fare della volontà di Dio la sua p
e di non volere aver nulla che no
l'oggetto del beneplacito di Dio. O
tal disposizione è incontestabilmente l
niera più nobile, più perfetta, più p
più scevra d'ogni interesse proprio.

Invero, secondo la massima del Fil
riferita dal nostro Angelico Dottore
Tommaso, bisogna misurare l'amore
abbiamo per gli altri dall'amore che
biamo per noi stessi, come dal prin
tutti gli amori. Per conseguenza l'a
che avremo per gli altri sarà più o
grande secondo che, per servirli, n
priveremo d'un bene più o meno car
o meno importante e considerevole:
*cabilia quae sunt ad alterum veniu
amicabilibus quae sunt ad seipsum.* l'
qual amore, domando io, è più gra
più puro dell'amore di quelle anime
modo pronte a lasciar fare a Dio, a
tomettersi a tutti i suoi ordini e ad
cettare tutto ciò che fa? Perciocchè q
non è solo un abbandonare e sacri
qualcuno di quei beni esterni e temp
che pure ci stanno spesso tanto a c
non è solo un abbandonare e sacrifica
nostro onore, la nostra riputazione
nostra stima, cosa, agli occhi di molti
finitamente più cara di tutti i beni

porali; non è solo un sacrificare e la nostra salute e la nostra vita, per lasciar fare a Dio ed accettar la sua volontà nella malattia e nella morte stessa; ma è ancora un sacrificargli ed immolargli tutto l'interno dell'anima nostra, cioè, tutto ciò che v'ha di più prezioso, ciò che è legato così strettamente coll'eternità e colla nostra salute eterna. Infatti un'anima così abbandonata per amore alla volontà ed al beneplacito del suo Dio, risoluta di lasciarlo fare in ogni cosa e di accettare tutto quello che fa, consente ad essere condotta attraverso a qualsivoglia disposizione interiore che a Dio piacerà darle: attraverso alle tenebre come attraverso ai lumi, attraverso alle aridità ed alle freddezze come attraverso alle consolazioni, attraverso alle tristezze e ai disgusti come attraverso ai fervori ed alle gioie. Ella non vuol nemmeno salvezza ed eternità beata, se non in quanto e nel modo che piacerà a Dio di concedergliele; ella ama la volontà di Dio meglio ancora della sua salvezza, o piuttosto ella non trova e non vuole salute se non nell'ordine e nel compimento della divina volontà.

Sì, è questo un amor così grande, un modo d'amar così ricco, che non dubito di asserire che un'anima, così risoluta di

lasciar far a Dio in ogni cosa e su di
soprattutto, preferendo a se stessa la
lontà e il beneplacito di Dio, ama in
che modo infinitamente; poich'ella sacri
tutto, sino all'infinito, per piacere a
che ama. Difatti, quando un'anima
tanto amore da dire a Dio: « Fate di
tutto quello che vi piacerà e pel tem
per l'eternità », ella fa in certo modo un
d'amore infinito. Secondo il principio st
posto dal Filosofo: l'amore per gli alt
misura dal sacrifizio di ciò che si
di più; quest'anima, preferendo la vol
del suo Dio alla sua, dimostra tale am
per lui, ch'ella sacrifica al suo benepla
quello che essa ha d'infinito, almeno qu
alla durata, vo' dire la sua stessa ete
e salvezza. La quale infatti è qualcos
infinito e per l'oggetto che mette in no
possesso, e che non è altro che Dio
per la durata, poichè questo possesso
non avrà fine. Ora non è forse quest
sentimento e la disposizione interiore
tutte quelle anime a cui nulla sta tant
cuore quanto la volontà di Dio, per
sciarlo fare in tutte le cose ed accett
tutto ciò ch'egli fa? Si sottomettono
tutto ciò che a lui piacerà ordinare a
riguardo, e per il tempo e per l'eterni
dicono *Amen* a tutti i suoi decreti e se

voler sapere quale delle due sorti deve essere la loro, adorano Dio nell'atto che punisce nell'Inferno come nell'atto che ricompensa nel Paradiso; amano ancora il suo beneplacito più di se stesse e, per quest'amore di preferenza, trovano una specie di Paradiso nel compimento di questo beneplacito. Oh! è pur grande quest'amore! Non è possibile trovarne o immaginarne un altro che lo superi, perchè non è possibile sacrificare all'amor di Dio e della sua santa volontà qualche cosa di più grande della nostra eternità, o della nostra eterna salute (1).

(1) Ma è forse questo un sacrificare la propria eternità e salvezza? Non è anzi, come abbiamo detto nel capitolo precedente sulla speranza, il miglior mezzo per assicurarla, *riponendo in Dio*, secondo il linguaggio di S. Pietro. *ogni nostra sollecitudine*, PERCHÉ EGLI HA CURA DI NOI? (I Petr., v. 7). « Il puro abbandono cristiano, dice Bossuet, resterà con tutta la sua forza nell'atto in cui noi affidiamo a Dio solo tutte le nostre cure ed anche la cura della nostra salute, non già per indifferenza ad essere dannato o salvato, il che ci fa orrore, ma al contrario abbandonando tanto più a Dio la nostra salute quanto la desideriamo con maggior ardore » (*Stati d'Orazione*, l. X, art. XXXII). Non è possibile all'uomo non voler essere felice, e siccome la sua beatitudine, il suo fine ultimo è Dio, che si raggiunge colla carità, è impossibile che la carità sia disinteressata riguardo alla beatitudine; perciocchè amar Dio o amare la beatitudine è tutt'uno. Chiunque leggerà attentamente questi passi del P. Piny potrà convincersi ch'ei non ha mai detto altro e che per conseguenza egli sfugge alla taccia di *quietismo*. L'amor puro e disinteressato di cui ci parla,

Chi non vede ancora quanto que
more è puro e scevro d'ogni interesse
prio? Amar Dio lasciandolo fare ed
cettando amorosamente ciò ch'egli f
un amarlo da vittima; è un consentire
egli ci distrugga ad ogni momento; è
voler approvare che la sua volontà fa
un sacrifizio continuo della nostra; è
mettersi in istato di vedere per lo più
che non vorremmo vedere, d'udire ciò
non vorremmo udire, di fare e sof
quello che la propria volontà non
rebbe nè soffrire nè fare. Difatti è c
e l'esperienza ce lo insegna abbasta
che il modo come Dio tratta le anime
vogliono lasciarlo fare è veramente q
che noi indichiamo: egli distrugge, un
crocifigge, annienta, e pone l'anima
l'obbligo di vedere per lo più, all'este
tutto quello che non vorrebbe veder
di essere, nell'interno, tutto quello che
vorrebb'essere. E fa tutto questo, affi
la volontà propria muoia e il puro an
della divina volontà regni da solo
cuore.

Ma non solo per ragionamento noi

dev'essere mantenuto nel senso universalmente amm
dagli autori cattolici. Cioè: esso non dev'essere ego
utilitario, e cercar Dio per i suoi proprii interessi:
quaerit quae sua sunt.

maniamo convinti di questa verità, ma soprattutto per l'autorità delle divine Scritture e, in particolare, per quelle parole emanate immediatamente dalla bocca stessa di Gesù Cristo, che è la stessa Verità: « Non v'ha amore più grande dell'amore di colui che sacrifica perfino l'anima sua per quello ch'egli ama » (1). Ora è evidente che è questo il modo d'amare di quelle anime che vanno a Dio interiormente, per la via di cui parliamo, lasciando fare a Dio in ogni cosa ed accettando tutto quello che fa. Infatti domandate a una di queste anime in particolare o a tutte in generale, domandate loro in che cosa facciano soprattutto consistere il loro amore per Dio, ed esse tutte ad una voce risponderanno ch'esso consiste nel non aver nulla, nel non posseder nulla che non sia intieramente sottomesso al beneplacito di Dio, cui amano. Vi diranno che consiste nell'esser sempre pronti ad accettare la volontà di Dio in tutto ciò che a lui piacerà di fare in loro; che non sta nel voler possedere nè corpo nè anima, nè vita nè salute, stima o riputazione, fervore, lumi, consolazioni interne, certezza e sicurezza di salute per l'eternità, successo o buona riu-

(1) *Maiorem hac dilectionem nemo habet ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (Ioan., xv, 13).

scita in tutte le loro imprese e prog
in una parola, in nulla di tutto quello
può loro appartenere, che non sia sot
beneplacito di Dio e in ordine alla vol
di Dio, che per loro è tutto in tutte le c
Deus meus et omnia.

Finalmente, per passare alla prova
l'esperienza, come spiegare quella santa
quietudine di tutte le anime interiori,
si sentono come fuori del loro centro e
dentro se stesse, non hanno tregua
pace, appena che vogliono alcunchè s
sottometterlo al beneplacito ed alla
lontà di Dio? D'onde viene ch'esse
trovano il riposo interiore, se non
aver sacrificato ed abbandonato quello
volevano, alla volontà che lo faceva
volere, a quello che a Dio piacerà
porne? Sì, io ne conosco di quelle che
appena hanno formato nel loro cuore
desiderio d'un progetto qualsiasi, per qua
ragionevole e santo possa essere, che
sono in preda al turbamento, come se r
mente fossero divenute proprietarie
qualche cosa: mentrechè, al contrario,
trano nella pace, appena hanno sacrifi
tale progetto e desiderio alla volontà
Dio, protestando che non vogliono a
lutamente che il suo beneplacito. D'o
viene ancora quel santo disagio che sp

mentano le medesime, quando si portano alle loro azioni, per quanto siano buone, con una soverchia sollecitudine e premura, senza quella specie d'indifferenza pel felice successo, la quale Dio domanda a tutti quelli che vanno a Lui, mediante il puro amore della sua volontà?

Tutte quest'esperienze, mio caro lettore, non c'insegnano forse che l'amor perfetto, che è in questa vita il nostro centro, la nostra pace e il nostro interno riposo, non si trova punto altrove che nella sottomissione totale alla divina volontà? Tutto ciò ci dimostra che questo amore dei perfetti, questo Paradiso anticipato si acquista non tanto facendo e desiderando, quanto lasciando fare a Dio ed accettando tranquillamente ed amorosamente tutto quello che egli ordinerà e farà. Del rimanente è questo l'amore dei perfetti e il più perfetto degli amori, poichè è una maniera d'amare capace di convertire e di trasformare tutto in amore. Sì, in grazia di quest'amoroso abbandono, tutto quello che noi faremo e soffriremo, tutti i nostri progetti e tutti i nostri desideri, tutti i nostri successi e i nostri rovesci, tutte le nostre disposizioni interiori, per quanto siano povere e desolanti, si cambieranno in amore, perchè, per l'accettazione che ne

faremo, tutto ciò ci unirà più intimamente ancora e più amorosamente alla santa sempre adorabile volontà di Dio.

Tal era il pensiero d'una sant'anima cui Dio si prese con sè, non è gran tempo perchè era un frutto maturo pel cielo. Quando, in familiari conversazioni, ci parlava dell'eccellenza di questa via e l'abbandono, in ordine all'amor di Dio, paragonava ad una fornace, che converte in fuoco e in fiamme tutto quello che vi si getta: « Vi sono tre cose che formano una fornace, diceva, cioè: quello che riceve, vale a dire propriamente parlando la fornace, il fuoco che vi arde e la legna che vi si getta per mantenerlo e per essa convertita in fuoco. Lo stesso dicasi della fornace del puro amore. Tre cose la costituiscono, cioè: il beneplacito o la volontà di Dio, che è come la fornace che riceve; il desiderio od amore che questo beneplacito si compia, il che ne è il fuoco e la fiamma, e poi tutto quello che ci capita: noie, infermità, contradizioni, persecuzioni, desolazioni interiori: il che è come la legna che deve alimentare, ma che si cambia e si converte in amore, tosto che sia gettata nella fornace, cioè, tosto che l'abbiamo accettato nel beneplacito di Dio. Tutto ciò infatti ci serve per unirci a

amorosamente e più intimamente alla divina volontà, il cui desiderio cresce a misura ch'essa consuma ».

Non è forse questo ancora il pensiero del Profeta e perciò quello dello Spirito Santo, che lo ispirava, quando diceva: « Il Signore pose l'anima sopra una terra sommamente elevata. E perchè? Per succhiarvi il miele dalla pietra e trarre l'olio più dolce dalla roccia più dura » (1). E' infatti una terra assai elevata lo stato o la via di quelle anime il cui ideale, come pure la pratica, è di lasciar fare a Dio in tutte le cose, mediante un abbandono amoroso di tutte se stesse alla sua divina volontà, di sottomettersi a' suoi ordini e di accettare tutto ciò ch'egli fa. Oh! sì, è questo un posto assai elevato, avuto riguardo alla miseria della nostra natura che per sè non cerca che di tendere al basso. *Natura est ad se recurva*, dice il Filosofo. Essa ripiegasi sopra se stessa, anzichè voler dimenticarsi e rinunziare ai suoi voleri, per lasciar fare a Dio ed accettare tutto ciò ch'egli fa. Perciò quanto le costa l'arrivare e il consolidarsi in un posto sì elevato! Quante pene e violenze

(1) *Constituit eum super excelsam terram, ut comederet fructus agrorum, ut sugeret mel de petra, oleumque de saxo durissimo* (Deuter., xxxii, 13).

dovrà imporsi per lasciar fare a D
tenere la sua volontà sottomessa alla
lontà del Signore! Ma ben presto v
tutte queste pene assai riccamente ri
pensate, fin di quaggiù, su questa ter
ricompensate al centuplo. Ella farà u
letteralmente il miele dalla pietra e
dalla roccia più dura: *Ut sugeret me*
petra oleumque de saxo durissimo: v
dire, tutto ciò che v'ha di più dolc
più attraente nell'amore scaturirà da
ciò che v'ha di più duro e di più croc
gente per quest'anima. In mezzo alle
tradizioni, alle calunnie ed alle pers
zioni delle creature, ella amerà anche
puramente, adorando la permissione di
accettando amorosamente la sua santa
lontà nelle pene che ci trova. In mezzo
tentazioni più crudeli, amerà più fo
mente e più intimamente, accettando
queste dure prove nell'ordine e nella
sione della divina volontà, che si pro
di purificarla mettendola nel crogiu
Perfino in mezzo alle sue imperfezi
che per lei sono altrettante croci, alt
tanti motivi d'umiliazione e di gemiti,
amerà più perfettamente; perchè rico
scerà la misericordia di Dio, che le ha f
prendere le sue imperfezioni come c
cui ella sopporta e sostiene, per compi

la volontà divina sopra di lei. Finalmente perfino in mezzo alle desolazioni interiori, in quello stato in cui l'anima sembra abbandonata da Dio, priva d'ogni aiuto, d'ogni grazia sensibile, immersa perciò in oscurità, pesantezze, disgusti, noie, timori, incertezze ed aridità tali da serrarle, per dir così, il cuore e chiuderlo intieramente ad ogni amore; in mezzo a tale angoscia mortale, apparentemente così poco indicata per amare, ella ama tuttavia, per il solo fatto che lascia fare a Dio; ama dell'amor più generoso, più unitivo, più glorificante per Dio, più santificante per lei. Per il fatto solo che accetta la volontà di Dio in tutti questi stati, ella ama puramente, poichè ama a sue spese; ama fortemente, poichè ama fino a baciare e adorare la mano che la percuote; ama finalmente senza interesse, poichè ama il beneplacito di Dio in istati e disposizioni, che sembrano escludere per lei ogni speranza di ricompensa, o almeno che fanno sì ch'ella non potrebbe sperare in nulla di ciò che vede in sè.

Dunque, mio caro lettore, non andiamo a cercare altri motivi per entrare e fissarci in questa via. Contentiamoci di sapere che volendo lasciar fare a Dio ed accettare tutto ciò che fa, si ama in tutto, si ama

sempre, si ama perfino nelle impot
in cui ci si trova, d'amare sensibilm
ma si ama puramente, senza inte
senza contraccambio, poichè ci si tro
proprio contentamento nel contentar
e compimento del beneplacito di Dio.

CAPITOLO X.

La via dell'abbandono alla divina volor fra tutte le vie interiori, quella in c pratica meglio la virtù della giustizi

Per capire quanto questa maniera dare a Dio per l'abbandono e l'acqu mento a tutto ciò ch'Egli fa è accon farci praticare nella perfezione la della Giustizia, la più eccellente for tutte le virtù morali, non occorrereb por mente a quelle parole della Scri con cui lo Spirito Santo c'insegna che fece tutto per se stesso (1). Dio infa il principio universale di tutte le cos tal principio deve avere un fine ch sia proporzionato e per il quale tut cose siano fatte. D'onde segue che

(1) *Universa propter semetipsum operatus est De* (Prov., XVI, 4).

non potrebbe aver avuto, nè essersi proposto altro fine che se stesso; perciocchè fuori di lui non v'ha nulla che non sia limitato, finito e compreso in qualche altra cosa, anzichè essere universale e comprendere tutto nella sua universalità. E' dunque certo che Dio ha fatto tutto per se stesso, per la sua gloria, per manifestare e glorificare le sue divine perfezioni: *universa propter semetipsum*. Per conseguenza, poichè di questa virtù di cui dobbiamo parlare è proprio il rendere a ciascuno ciò che gli appartiene, a Cesare ciò che è dovuto a Cesare e a Dio ciò che è dovuto a Dio, balza agli occhi che, fra tutte le vie interiori, la più propria per esercitare la virtù della Giustizia e render a Dio effettivamente tutto quello che gli appartiene, è quella in cui noi abbandoniamo alla sua volontà e noi stessi e tutto quello che ci riguarda, affinchè ne sia disposto secondo il suo beneplacito ed alla sua maggior gloria, poichè ci ha fatti per sè e il primo dono ricevuto dalla sua mano divina, come dice S. Bernardo, siamo noi stessi: *Primum quod nobis praestitit, nos ipsi sumus*.

Ora ti domando, caro lettore: lasciar fare a Dio ed accettare tutto ciò che fa, non è forse un abbandonare alla sua santa volontà e tutti noi stessi e tutto ciò che ci

riguarda, affinchè ne sia disposto secondo il suo beneplacito ed alla sua maggior gloria? Non è forse un costituirsi soggetto in tutto alla divinità e uno stimarsi ancora troppo felici di poter servire una volontà così sapiente, così giusta e così adorabile come quella d'un Dio? Per conseguenza dobbiamo convenire in questa verità che, se v'ha una via interiore, in cui si eserciti perfettamente la virtù della giustizia riguardo a Dio, almeno quanto questa virtù può essere osservata verso quest'essere infinito a cui apparteniamo per tanti titoli, la è particolarmente questa maniera d'andare a lui lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa.

So bene che a questo ragionamento si potrà opporre che, avendoci Dio creati liberi e per il privilegio di questa libertà, avendoci resi padroni di noi stessi, « lasciati, come dice la Scrittura, nelle mani del nostro proprio consiglio » (1), sembra per ciò stesso aver rinunziato a quel diritto di giustizia che aveva su di noi, in virtù del quale noi non avremmo potuto nè dovuto in alcun modo disporre di noi stessi, forzati, come in certa guisa saremmo stati, di restare abbandonati alla sua di-

(1) *Reliquit hominem in manu consilii sui* (Eccli. c. xv, 14).

vina volontà, per lasciarlo fare in tutto e accettare alla cieca tutto ciò ch'ei farebbe. Ma, caro lettore, ti prego di riflettere a questo: quando piacque a Dio di crearci liberi e di farci arbitri di noi stessi: *in manu consilii sui*, egli non volle accordarci tal privilegio, perchè restassimo proprietari di noi stessi; ma piuttosto affinchè appartenendogli già per diritto di giustizia, noi potessimo, col far buon uso della nostra libertà, procurarci il vantaggio di appartenergli ancora per amore e per quell'abbandono amoroso, che spontaneamente gli faremmo di tutti noi stessi. Sicchè la nostra libertà non fa sì che noi cessiamo d'essere suoi per giustizia; perchè accettando volontariamente tutto ciò che a lui piacerà compiere su di noi, continuiamo veramente a rendergli ciò che gli appartiene; ma fa sì che usando bene di questa libertà, quando potremmo tuttavia usarne male, gli rendiamo ancora per amore quello che gli dobbiamo per giustizia. Lasciandolo fare di noi e su noi tutto quello che a lui piacerà, non solo adempiamo al dovere della giustizia, ma soddisfacciamo ancora a quello che noi dobbiamo all'amore.

Ma per spiegare meglio ancora, con quale perfezione si pratichi la virtù della giustizia, lasciando fare a Dio ed accet-

tando tutto quello che fa, noi diciamo ch
questo è ancora il miglior mezzo per r
parare le nostre colpe e soddisfare, quant
può una creatura, alla giustizia di Dio ch
abbiamo offesa. Infatti non è col fare n
col soffrire quello che ci piace, che n
ripariamo quello che abbiamo fatto contr
la sua volontà o che soddisfacciamo all
sua giustizia; poichè, operando in tal mod
noi facciamo assai più la nostra volont
che non ripariamo quello che abbiam
fatto contro quella di Dio. Ecco perchè
evidente che, se noi vogliamo esercitar
la virtù della giustizia riguardo a Dio
riparare il torto che gli abbiamo fatto, s
guendo la nostra volontà a scapito del
sua, non si ha tanto a fare noi stess
quanto a lasciar fare a Dio ed accettar
ciecamente tutto quello che a lui piace or
dinare e compiere su di noi. Non è dubbi
infatti che un'anima così risoluta di ripa
rare, lasciando fare a Dio, fa appunto
rovescio di ciò che aveva fatto offenden
dolo. Orbene, in questo per l'appunto con
siste l'intiera e vera riparazione, poich
l'anima si sottomette a tutto quello ch
Dio farà in lei per riparare quello ch'ell
ha fatto contro Dio. Vi si contraria la vo
lontà propria per castigarla, fiaccarla, mor
tificarla, e castigandola, fiaccandola, la si f

morire salutarmente per essa e giustamente per Dio.

Non è però ancora tutto qui quello che s'ha da dire, per provare quanto la via di cui parliamo è adatta a farci esercitare perfettamente la virtù della giustizia. Un altro obbligo della giustizia è riconoscere Dio come quello che è: « Io sono colui che sono, dice egli » (1); colui nel quale, per conseguenza, è ogni essere, ogni forza, ogni potere, ogni perfezione ed ogni santità. Dacchè Dio è tutto, da se stesso e per se stesso, ne segue che, da noi stessi e per noi stessi, non siamo nulla; s'egli da se stesso è la pienezza del bene e della perfezione a cui nulla può mancare, tranne il male, ne segue che, da noi stessi, non siamo che un puro vuoto, che da sè non ha che povertà, privazione d'ogni bene e tendenza ad ogni sorta di male. Pertanto dal momento che la giustizia ci obbliga a riconoscere Dio per colui che è ogni cosa, ogni forza, ogni virtù, ogni luce per guidare ed ogni potere per eseguire, la medesima giustizia ci obbliga a riconoscere che da noi stessi e per noi stessi, non siamo che nulla, che debolezza, oscurità, fragilità ed impotenza. Pertanto chi non è che debolezza,

(1) *Ego sum qui sum* (Exod., III, 14).

oscurità ed impotenza, affinchè la giustizia sia resa, dovrà non tanto sforzarsi a fare quanto a lasciar fare a Colui che sovrabbonda di forza, di bontà, di luce e di virtù. Adunque come dubitare che questa via e maniera d'andare a Dio, lasciandolo fare e accettando tutto ciò che fa, non sia, fra tutte le vie interiori, quella in cui si rende meglio la giustizia che si deve a Dio stesso, come quella che si deve a Dio?

Vogliamo noi convincerci maggiormente di questa verità? Percorriamo, di grazia, o mio caro lettore, tutti i principali attributi di Dio e vediamo come ciascuno di essi giustamente esige da noi che dopo aver fatto esternamente tutto quello che ci è possibile, noi siamo internamente fedeli soprattutto a lasciar fare a Dio e ad accettare ciecamente e tranquillamente ciò che fa in noi.

Prendiamo anzitutto la sua Bontà, che è come il primo de' suoi attributi e il principale delle sue perfezioni, poichè egli è, per sua natura, la stessa Bontà, come dice il grande S. Leone. Il meno che questa bontà può esigere da ciascuno di noi è lasciarla fare, aderire a' suoi ordini e accettare tutto ciò ch'essa fa, poichè è essenzialmente benefica. Ricusare di lasciar fare alla bontà, non è forse un du

bitar di essa e farle la maggior ingiuria, come se non esistesse?

Che se dalla bontà passiamo all'attributo della sapienza, non è essa ancora una perfezione, che domanda ed esige che si lasci fare. Essendo la sapienza stessa, essa non può difettare di lume, nè per ben cominciare un affare, nè per ben continuarlo, nè per condurlo a buon termine. Per conseguenza voler rimetterci a quello che faremo noi, piuttostochè a quello che farà una sapienza infinita, se la lasciamo fare, non è forse un voler arrivare felicemente al porto della salute, camminando nelle tenebre della nostra ignoranza, in vece di seguire i lumi della sapienza infinita, e contro ogni sorta di buona giustizia e di buon diritto?

Esaminiamo ora l'attributo della Fortezza e della Potenza, a cui appartiene l'esecuzione, come il condurre appartiene alla sapienza e il volere alla bontà. Si può forse dubitare che la giustizia ci faccia un obbligo di far assegnamento sulla potenza di Dio che ci fa fare, — *Faciam ut faciatis*, — anzichè sulla nostra debolezza e sulla fiacchezza della nostra virtù, che nulla può senza di essa? Nell'affare della nostra salute e per l'esecuzione di tutti i nostri buoni progetti, noi dobbiamo dunque ap-

poggiarci assai meno su ciò che fare noi, che su quello che questa sovrana P tenza ci farà fare. — Così, trattisi volere che appartiene alla Bontà, della co dotta che appartiene alla Sapienza, o d l'esecuzione che appartiene alla Potenza, giustizia c'impone il dovere di lasciar fa a Dio e d'accettar tutto ciò che fa.

Il che formava il grand'appoggio d'u sant'anima cui piacque a Dio di chiama a sè poco tempo fa. E' stata scritta la s vita ed io non dubito che la lettura, c se ne farà, sia per essere d'una profon edificazione (1). Quest'anima pertanto er applicata a camminare per questa via a vivere in questa pratica dell'abbando lasciando fare a Dio ed accettando tu ciò che fa. « Io so, diceva, e sono pien mente convinta per Fede, che Dio n può difettare nè di bontà per volere quel che contribuisce al mio bene, nè di s pienza per farmi prendere la via e i mez che occorrono per giungervi, nè di forz

(1) Il P. Piny fa qui allusione, crediamo, alla Vi della Venerabile Madre Maria Maddalena della SS. T nità, Fondatrice dell'Ordine di Nostra Signora dei Misericordia. L'autore di questa vita non è altri che l stesso. Egli espone in essa, col sussidio dell'esempio, dottrina di S. Bernardo sul triplice bacio di Dio, c forma i tre stati della vita perfetta: Principianti, Pr ficienti e Perfetti.

ST. JOSEPH'S COLLEGE LIBRARY

e di potere per farmi superare tutte le difficoltà che potrei incontrare nell'esecuzione. Adunque, poichè ho che fare con un Dio che vuole, con un Dio che sa, con un Dio che può, non sarebb'egli un commettere verso di lui l'ultima ingiustizia il rifiutare di lasciarlo fare e d'accettare tutto ciò che fa, per appoggiarci su quello che faremo noi stessi, così fiacchi, così pieni di difetti, mentrechè Egli è sommamente buono, onnisciente ed onnipotente per ben fare e per farci operare ciò che è bene: *Faciam ut faciatis et in praeceptis meis ambuletis* » ?

Ecco un esempio che finirà di convincerci di questa verità. Ti prego, caro lettore, di fissartelo bene in mente. Vedi quale fu una volta la condotta di Davide, in una occasione che pareva doverlo spingere ad agire con fretta. Egli, in quella vece, si abbandonò alla volontà del suo Dio, per accettar tutto quello che farebbe, mostrandoci in tal modo che è assai più giusto il lasciar far a Dio che il fare noi stessi. Sta scritto, nel secondo libro dei Re, che questo disgraziato padre, costretto ad uscir di Gerusalemme, per fuggire la persecuzione del suo figlio Assalonne, vide venire a sè un sacerdote chiamato Sadoc, che aveva stimato bene di portar seco, nell'e-

silio, l'Arca dell'alleanza, il più p
pegno dell'amicizia e della benevole
Dio verso il Re e verso tutto il p
Quel sacerdote aveva creduto di fa
a ritirare l'Arca dell'alleanza dalla
Città, anzichè lasciarla esposta alla c
ed empietà d'un figlio che, avendo già
dimenticato i doveri di pietà verso
suo padre, poteva benissimo dime
eziandio, a proposito dell'Arca dell'all
ciò ch'egli doveva al suo Dio. Ma D
illuminato dalla luce del cielo e dall
rità della giustizia, disse allora al
dote quelle parole memorabili, che
le anime abbandonate alla volontà d
per lasciarlo fare ed accettar tutto c
fa, non potrebbero ripetere troppo
nelle occasioni in cui si può temere qu
disgrazia: « Riporta in città l'Arca d
S'io troverò grazia negli occhi del Sig
egli mi ricondurrà, e mi farà vedere e q
e il suo tabernacolo. Ma se egli mi
Non ti voglio, io son preparato, faccia
quello che a lui piace » (1).

Come se avesse voluto dire: Perc

(1) *Et dixit rex ad Sadoc: Reporta arcam Dei in Si invenero gratiam in oculis Domini reducet ostendet mihi eam et tabernaculum suum. Si dixerit mihi: non places; praesto sum, faciam bonum est coram se* (II Reg., xv, 25, 26).

Sadoc, perchè tanta fretta di trarre l'Arca del Signore dalla città? Non è egli giusto il sottometterci alla volontà di Dio e lasciarlo fare, anche quando entrasse ne' suoi disegni di lasciarla cadere nelle mani dei nostri nemici e privarci per sempre della consolazione di vederla? No, o Sadoc, essendo io re, debbo essere giusto per esercitare la giustizia, e se io sono giusto, tale debbo essere anzitutto riguardo al mio Dio, sottomettendomi ciecamente alla sua volontà sempre santa, lasciandolo fare in ogni cosa ed accettando tutto ciò che farà. Perciò riporta l'Arca del Signore nella santa Città e, poichè nulla mai potrebbe accadere senza l'ordine e la permissione di Dio, ricordati ch'egli ben potrà tutelare l'Arca nella città, per darmi ancora una volta la consolazione di vederla, come pure il suo Tabernacolo, se pure sono degno di trovar grazia agli occhi suoi. Se invece, in considerazione dei miei peccati passati, egli mi giudica indegno di rivedere questo sacro pegno, perchè non vuoi tu ch'io accetti questo giusto castigo, e per confermarmi alla volontà sempre adorabile del mio Dio e per espiare le mie iniquità? Se a questa sovrana Maestà piace rovesciare tutti i miei disegni e tutte le mie speranze, sia a proposito dell'Arca, sia quanto al

mio ritorno in Gerusalemme ed a
quisto del mio trono, io sono prep
rendere questa giustizia a Dio e a
questa espiazione. Mi sottometto
ordini, adoro tutti i suoi voleri e
tutti i suoi decreti: *praesto sum*
pronto. Sì, pronto a lasciarlo fare e
cettare tranquillamente tutto ciò
perchè sempre giustamente egli
giacchè è la stessa Giustizia ed
che opera.

Ecco, mio caro lettore, quali fu
sentimenti di questo santo Re e sa
Profeta sulla giustizia, che si ha da
fare a Dio, aderendo a' suoi ordini
cettando tutto quello che egli fa. E
grande e salutare lezione che rivo
noi tutti quanti, e in particolare a
anime che, sotto pretesto di lavora
gloria di Dio, e colle migliori inte
usano una premura eccessiva per fa
scire i loro disegni. Invece di reno
Dio quella giustizia, che dobbiamo a
voleri sempre equi e adorabili, lascia
fare e aderendo a tutto quello che e
si agitano e perdono ben sovente la
pace interna e la loro unione con Dio.
tentiamoci d'aver compiuto ciò che
noi, onde far riuscire nel miglior
gli affari di cui siamo incaricati;

gliando i mezzi opportuni che possono assicurare i risultati; sia sollecitando colle nostre preghiere la misericordia di Dio, affinchè si renda propizia ai nostri disegni; sia finalmente offrendo noi stessi quali vittime alla sua volontà e alla sua giustizia, affinchè facendoci soffrire quello che è spediente soffrire e che gli altri rifiutano, noi otteniamo da lui colla buona sofferenza quello che non possiamo ottenere facendo ed operando. Ma se dopo ciò a lui piace rovesciare i nostri disegni e farci vedere quello che non avremmo voluto vedere, col santo re Davide rendiamogli questa giustizia di adorare la sua volontà sempre infinitamente giusta ed equa. Diciamogli: *praesto sum*, « sono pronto ». Sì, o Signore, dopo aver fatto ciò che dipende da me, o quanto agli affari che riguardano immediatamente la vostra gloria, o quanto a quelli che riguardano direttamente la mia perfezione e la mia salvezza, se piace alla vostra volontà, per fini ch'io non conosco, ma che credo essermi sempre utili, a condizione ch'io voglia sottomettermici; se a voi piace, dico, umiliarmi con cadute frequenti e crocifiggenti nelle imperfezioni; se a voi piace confondermi col rovesciare i miei migliori disegni: *Praesto sum!* consento ad essere umiliato e confuso; per-

chè è una mano divina che mi umilie
e mi confonderà, ed io con tutto il cuo
mi assoggetto, poichè a voi va la mia sott
missione, a voi che rendete sempre la p
giusta di tutte le giustizie.

CAPITOLO XI.

**La via dell'abbandono alla divina volontà
fra tutte le vie interiori quella in cui
agisce più prudentemente per la salute.**

E' una verità ammessa senza contest
zione e confermata dall'esperienza di tut
le anime seriamente applicate all'affa
della loro perfezione e della loro salut
che il gran mezzo per giungervi è diff
dare di tutti i mezzi creati per appog
giarsi anzitutto su quello che Dio farà
Per conseguenza la più grande di tutte
prudenze che si possano addurre, sia p
morire alle nostre imperfezioni — dop
averne liberato il cuore —, sia per acqu
stare le virtù che ci mancano, è quella
essere esatti e fedeli nel lasciar fare a Di
e accettar tutto quello che farà, poich
questo affare della nostra perfezione e dell
nostra salute è principalmente l'affare d

Signore. « Sanatemi, Signore, ed io sarò sanato; salvatemi, ed io sarò salvato » (1). Non già, per certo, che non sia necessario agire dal canto nostro, secondo quella massima del grande S. Agostino: « Chi ti ha creato senza di te, non ti salverà senza di te. — *Qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te* »; ma poichè spetta a Dio il farci fare: *faciam ut faciatis*, non si potrebbe agire più prudentemente, in un affare come quello della perfezione e della salute, che sottomettendosi a Dio ed accettando tutto ciò che farà in noi, sia che ci porti ad agire, sia che distrugga ciò che facciamo con troppa premura e di nostra propria volontà.

Oh! sì, per davvero, la più gran prudenza a cui possiamo appigliarci per assicurare l'affare della nostra perfezione e della nostra salute, è quella di morire a tutte le nostre imperfezioni e ad ogni nostra volontà propria. Non vediamo noi per la nostra sola esperienza che, per esserci finora appoggiati sui nostri propri sforzi e su quello che facciamo o pensiamo di fare da noi stessi, in vece di diffidare di noi per confidare in Dio lasciandolo

(1) *Sana me, Domine, et sanabor: salvum me fac et salvus ero* (Ier., XVII, 14).

fare e pregandolo di farci fare, non diamo noi, dico, che siamo sempre guenti nelle nostre medesime imperfe e difetti. Non vediamo noi che, nonost tutte le nostre pratiche, i nostri meto le nostre risoluzioni, dacchè abbiamo trapreso un po' seriamente l'affare d nostra perfezione, noi proviamo una di debolezze e di difetti in tutto quello ci accingiamo a fare o a soffrire? Oh questa terra promessa dell'anima no quanti Gebusei noi troviamo ancora, devastano ed insozzano il nostro inter Se potessimo cacciare la nostra mano nostra coscienza, noi la ritireremmo an piena di lebbra. Quante piaghe profo cioè, quante miserie, imperfezioni, vol proprie e difetti noi scopriremmo nell'an nostra!

O anime che finora vi siete appogg su voi stesse, sui vostri propri sfo perchè non avete avuto la prudenza di r dervi conto che si progredisce ben a menti nella morte della volontà prop vale a dire, nella perfezione, diffidand ciò che fate voi stesse, per lasciar fa Dio e pregarlo di condurvi, a voi mi volgo. Su, via! ditemi, non è vero quando vi mettete in orazione, che pu un esercizio così importante per la pe

zione, sovente siete distratte, pigre, annoiate e addormentate, nonostante gli sforzi che avete fatto da voi stesse per scuotervi? Non è egli vero che nelle vostre preghiere, molto spesso non avete alcun rispetto per quella divina Maestà a cui parlate, e che alle volte aspettate con inquietudine l'ora che deve finire il vostro esercizio, per passare ad un altro che sia più di vostro gusto? Non è egli vero che se l'obbedienza vi occupa in altre opere buone, voi le compite alle volte con tiepidezza e vi mescolate ogni sorta d'imperfezioni e di difetti, nonostante tutti i vostri sforzi? Voi sapete che Dio non guarda tanto al corpo e alla sostanza delle opere nostre, quanto all'intenzione che le produce, e nondimeno quante ne fate voi che siano veramente scevre di paglia e di polvere, cioè pure d'ogni amor proprio e d'ogni vanità? Numerose sono quelle che fate unicamente per civiltà o per sbarazzarvi degl'importuni. Quante ne avete intraprese per conservare la vostra riputazione e il vostro onore? Quante per piacere ai vostri amici? Quante per soddisfare la vostra inclinazione e il vostro capriccio? Ne trovate voi molte in cui abbiate mirato puramente a Dio e in cui il mondo e gl'interessi umani non abbiano parte alcuna?

Vedete adunque, o anime, quanto po
foste prudenti cercando, nella grand'ope
della vostra perfezione e della morte dei
vostra volontà propria, di fare anzichè
lasciar fare a Dio. Vedete quanto sie
ancora difettose e quanto vi esponete
restare tali, perchè finora vi siete appo
giate imprudentemente su voi stesse, sul
vostre pratiche, sui vostri metodi, sul
vostre risoluzioni. Voi non avete presa
vera via per trarvi dalle vostre imperf
zioni e morire alla vostra volontà. Avres
dovuto diffidare di ciò che pretendete
fare voi stesse, perchè non v'ha in ciò c
un braccio di carne, a fine di confida
nella forza divina e rimettervi nelle ma
dell'infinita misericordia, lasciando fa
a Dio, accettando tutto quello che fa
sottomettendovi a tutte le distruzioni c
a lui piace o piacerà compiere in voi
di voi.

Ma proseguiamo e spingiamo anche p
innanzi questa medesima considerazion
facendo appello alla nostra propria esp
rienza, a fine di poter toccar con mano
l'imprudenza che commettiamo appoggia
doci su quello che facciamo e, viceversa
la prudenza che usano le anime che corron
alla perfezione, quando lasciano fare a Di
ed accettano tutto quello che fa. Vediamo

di grazia, in qual modo ci regoliamo ancora su un punto essenziale qual è la carità che dobbiamo al nostro prossimo, dopo aver tuttavia presa tante volte la risoluzione di comportarci secondo le regole della vita perfetta che abbiamo abbracciata. Imperciocchè finalmente, ditemi, di grazia, dopo tutte le vostre risoluzioni, metodi e pratiche, su cui invano e imprudentemente, voi mettete il vostro appoggio, potete voi assicurarmi d'aver amato il vostro prossimo quanto Dio vi comanda? Avete voi sentite le sue pene e i suoi travagli come i vostri? L'avete soccorso nelle sue miserie e ne' suoi bisogni; o almeno ne avete avuto qualche pietà? Che dico? In vece di compatire non avete alle volte aumentato i dolori dei poveri? Non avete parlato loro duramente, non avete ad essi rinfacciate le loro colpe, dimenticando che la vera giustizia non va mai scompagnata dalla compassione e che la falsa è sempre accompagnata dalla collera? Ah! senza dubbio voi siete ancora ben lungi da quell'amore che domanda l'Apostolo, quando ci ordina così sovente di amarci gli uni gli altri, come membri d'un medesimo corpo, poichè noi tutti abbiamo parte al medesimo Spirito e siamo tutti sotto un medesimo Capo, che è Gesù Cristo.

Pertanto, se entriamo in un serio es
di noi stessi e se scaviamo un po'
fondo nel proprio mondezzaio, siamo
bligati dall'esperienza fatta a confes
che noi ci siamo ingannati a partito qua
per uscire dalle nostre imperfezioni e
bolezze e per promuovere l'affare d
nostra perfezione, ci siamo appoggiati
noi stessi, sui nostri metodi, sulle no
risoluzioni e sui nostri propri sforzi.
vece di lasciar fare a Dio ed accet
tutto ciò che faceva egli per annientar
nostra volontà propria. L'esperienza c
vedere adesso che tutto questo non è
un braccio di carne e una debole cann
che con tutto ciò noi gemiamo sempre
medesime imperfezioni e miserie. Per
purtroppo, dopo tutte queste risoluzioni
appoggi su noi stessi, quanto forti e v
rose sentiamo noi ancora le radici del
stro orgoglio, dell'onore mondano, d
vana gloria, dell'ipocrisia e della dissi
lazione, che ci fa impiegare ben sov
tutte le nostre cure nel nascondere i no
difetti, per apparire dinanzi agli altri
gliori di quello che siamo! Quanto an
per i nostri interessi non scopriamo
ancora e quanto attaccamento ai com
del corpo, di cui ci rendiamo in certo m
schiavi, sotto pretesto di soddisfare ai

stri bisogni! Infine come è raro che la nostra volontà propria rinunzi a se stessa e lasci ciò che ama e ciò che le piace, per fare la volontà di Dio o quella del prossimo!

O anime che pensate più a fare da voi stesse che a lasciar fare a Dio, fermatevi, di grazia, e riconoscete, per vostra esperienza, quanto tutti i vostri sforzi e tutte le vostre risoluzioni siano inutili come punto d'appoggio, per farvi trionfare di voi stesse e della vostra propria volontà, vale a dire, per sollevarvi alla perfezione. Infatti è così raro che voi riportiate vittoria sulla vostra propria inclinazione! Ora per raggiungere la perfezione non basta combattere le proprie tendenze malvage, ma bisogna ancora superarle.

Dopo tante e tante convinzioni, tante e tante prove sperimentali della debolezza delle nostre risoluzioni e dei nostri sforzi, come punto d'appoggio; dopo l'insufficienza accertata delle nostre pratiche e metodi, per uscire dal minimo dei nostri difetti; dopo, dico, così dure prove del nostro nulla e della nostra impotenza, quando siamo abbandonati a noi stessi, non mi confesserete voi semplicemente, o anime pie, che noi ci siamo finora ingannati a partito e regolati molto imprudente-

mente circa la scelta dei mezzi appropri
per venire a capo dell'affare della nos
perfezione e per uscire dalle nostre m
serie? Non mi confesserete voi che a ca
d'un'opera sì eccellente non si viene co
l'appoggiarsi su qualcosa *di noi, come v*
niente da noi (1), giacchè la nostra esp
rienza ci convince del contrario? Sen
dubbio è cosa assai prudente e saggia il
flettere a questo grand'affare, il prende
risoluzioni, l'aver pratiche e metodi, il s
guire delle istruzioni e il fare delle le
ture; ma non è prudente nè saggio il me
tere in tutto ciò il proprio appoggio. Pe
condurre a buon termine il grande affa
della perfezione e della salute è di gr
lunga più prudente collocare tutta la n
stra confidenza e tutto il nostro appogg
in quello che Dio farà e dirgli col Profeta
« Sanatemi, o Signore, e sarò sanato; sal
vatemi e sarò salvo » (2); è il riporre l
nostra fiducia e il nostro appoggio in ci
che Dio ci farà fare: *faciam ut faciatis;* è
collocare la nostra confidenza e il nostr
appoggio nella benedizione che Dio darà

(1) *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid nobis quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo es* (II Cor., III, 5).

(2) *Sana me, Domine, et sanabor: salvum me fac salvus ero* (Ier., XVII, 14).

quello che faremo: « Chi ha fatto la legge darà la sua benedizione, e si camminerà di virtù in virtù » (1); è il collocare la nostra confidenza e il nostro appoggio nell'unzione, con cui Dio accompagnerà le nostre risoluzioni e i nostri sforzi: « Il Signore spanderà la sua grazia e la terra nostra produrrà i suoi frutti » (2); è finalmente il collocare la nostra confidenza e il nostro appoggio nel lasciarlo fare, poichè egli tiene i nostri cuori e le nostre volontà nelle sue mani, per volgerli come a lui piacerà: « Il cuore del re è nella mano del Signore; egli l'inclinerà dove vorrà » (3).

Ma questo non è ancora ciò che prova meglio come questa maniera d'andare a Dio lasciandolo fare, sia la via indicata dalla prudenza, quella cioè in cui si cammina con maggiori vantaggi e sicurezza. Quello che deve finire di convincerci è la necessità che s'impone di lasciar fare a Dio. Infatti, quand'anche non volessimo lasciarlo fare, egli farà egualmente tutto quello che vorrà; perciocchè « il Si-

(1) *Benedictionem dabit legislator: ibunt de virtute in virtutem* (Ps. LXXXIII, 7).

(2) *Dominus dabit benignitatem et terra nostra dabit fructum suum* (Ps. LXXXIV, 13).

(3) *Cor regis in manu Domini; quocumque voluerit inclinabit illud* (Prov., XXI, 1).

gnore fa sempre tutto quello che vuole » (
Ora siccome sarebbe un'imprudenza il n
volere quello che non si potrebbe impedi
non è forse prudenza grande il vole
per amore e per una preferenza spo
tanea della volontà di Dio alla nostra,
sciarlo fare ed accettare tutto quello c
fa? Volendo quello che Dio vuole, noi
caviamo profitto da ciò che non possia
impedire; quello che fa Dio allora è ce
tamente per il nostro bene e per la nost
salute; perchè vogliamo sinceramente c
egli lo faccia e non vorremmo impedirl
anche se potessimo. Di più, volendo a
cettar quello che non possiamo evitare,
paterna volontà di Dio non lascierà di
compensarcene, proprio come se avessi
potuto evitarlo. Mentrechè non volend
accettarlo, pur non potendolo evitare, c
diamo nella necessità d'essere castigat
anzichè poter esserne ricompensati.

Finalmente sarebb'egli possibile, do
mando io, difettare di prudenza nel com
pimento dei nostri affari, e soprattutto d
grand'affare della perfezione e della sa
lute, quando ci rimettiamo a un Dio che
simultaneamente un Padre, il Padre d'ogn

(1) *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit* (Psal
mus CXXXIV, 6).

misericordia, che possiede in sè tutto ciò che v'ha di più tenero, di più benefico e di più paterno, « poichè ogni paternità vien da lui »? (1). Sì, un Padre da cui abbiamo e l'anima e il corpo e a cui apparteniamo, come dice S. Bernardo, per tutto quello che siamo: *Primum quod nobis praestitit, nos ipsi sumus;* un Padre che non solo ci fece, ma che ci conserva in tutti i momenti della nostra vita; un Padre che venne dal cielo in terra, per la nostra salute, non potendo venire da più lontano; un Padre che ci chiamò ad un'eredità infinitamente più preziosa di quella a cui ci destinano i nostri genitori sulla terra; perchè quello che Dio ci riserva è il possesso di lui stesso e d'un regno che non ha altri limiti che quelli del Cielo, altra durata che quella dell'eternità.

Dio è dunque nostro Padre, o mio caro lettore, e assai più che non lo siano i padri e le madri in ordine ai loro figli secondo la carne. E' il nostro Padre ad un triplice titolo, dice l'Angelico Dottore S. Tommaso. Primieramente a motivo della creazione speciale di cui noi fummo l'oggetto. Creandoci impresse sopra ciascuna delle nostre anime la sua immagine e rassomiglianza:

(1) *Ex quo omnis paternitas* (Eph., III, 15).

ciò che non fece a proposito delle alt
creature. In secondo luogo è nostro Padr
in ragione della condotta singolare e d
governo affatto particolare che esercita
di noi, trattandoci, non come servitori
sudditi, ma con rispetto e riverenza, com
persone libere e figli emancipati, come st
scritto nella Sapienza: « O Padre, voi go
vernate tutto colla vostra provvidenza
disponete di noi con rispetto » (1). I
terzo luogo finalmente è nostro Padre, con
chiude l'Angelico Dottore, per l'adozion
di cui ci onora, chiamandoci ed elevan
doci, quali figli legittimi, alla sua propri
eredità; dovecchè egli non comunicò
resto delle creature se non lontane parte
cipazioni del suo essere: *Aliis dedit minu
scula, nobis autem haereditatem.*

Adunque, poichè egli è il nostro Padr
per tanto diversi e giusti titoli, è egl
possibile, nell'affare della nostra perfezion
e salute, che è anzitutto l'affare del Si
gnore: — *Domini est salus,* — è fors
possibile, dico, agire più prudentemente ch
lasciandolo fare, accettando tutto ciò ch
fa, aderendo a tutto ciò che ordina, ado
rando tutti i suoi voleri, tanto più pa

(1) *Tua, Pater, providentia gubernat... et cum magn
reverentia disponis nos* (Sap., XIV, 3; XII, 18).

terni quanto si è più fedeli a lasciarlo fare? Quando si tratta dei nostri padri e madri sulla terra, noi crediamo agire prudentemente nei nostri affari, rimettendoci a tutto quello che ordinano, a tutto quello che dispongono di noi, per questa sola considerazione che, essendo nostri padri e nostre madri, non possono volere se non il nostro bene, e che tutto ciò che faranno e ordineranno, sarà per il meglio dei nostri interessi. Quanto più giustamente e più prudentemente, o mio caro lettore, dobbiamo noi rimetterci a tutto quello che Dio ordinerà e, per conseguenza, lasciarlo fare ed accettare tutto ciò che farà! Dio, dicevamo or ora, è assai più nostro Padre, di quelli che ne generarono secondo la carne. Noi siamo a lui assai più cari, poichè gli costammo la sua vita e il suo sangue sulla Croce. Ed egli stesso volle assicurarci che quand'anche si trovassero dei padri e delle madri sulla terra, capaci di dimenticare e di trascurare i loro figli, Egli, dal canto suo, non ci dimenticherà e non ci abbandonerà mai (1).

(1) *Numquid obliviscí potest mulier infantem suum ut non misereatur uteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui* (Is., XLIX, 15).

CAPITOLO XII.

La via dell'abbandono alla divina volontà è una via di penitenza e della più dura penitenza.

E' cosa certa che non si deve mai trascurare la penitenza ed esimersene, qualunque sia lo stato della vita spirituale in cui ci si trovi. « Nessuno deve uscire di questa vita, diceva il grande S. Agostino, senza essersi condannato a qualche penitenza, quand'anche non avesse interiormente a farsi gravi rimproveri ». *Neminem, etsi nullius sceleris sibi conscius esset, committere debere, ut sine poenitentia migret ex hac vita.* Infatti, come osserva S. Gregorio Magno, ciò che alle volte sembra molto innocente agli occhi degli uomini, che non giudicano che secondo quello che apparisce esternamente, alla superficie, può essere assai colpevole agli occhi di Dio, che penetra sino in fondo al cuore e che giudica non tanto dalla sostanza dell'opera quanto dall'intenzione che la produce (1).

(1) *Homines vident ea quae parent, Dominus autem intuetur cor* (I Reg., XVI, 17).

Ora io ardisco asserire che, fra tutte le vie interiori più appropriate alla penitenza, non ce n'è alcuna più dura e più mortificante, più continua e più atta all'espiazione dei nostri peccati passati, che lasciar fare a Dio, acconsentendo a tutto ciò che egli ordina ed accettando tutto quello che fa.

No, mio caro lettore, in fatto di penitenza, io non trovo nulla di più penoso, di più austero e di più mortificante di quello che ci attende, quando siamo risoluti di vivere abbandonati alla volontà di Dio, di accettare alla cieca e generalmente tutto quello che fa. Senza dubbio, fra gli antichi penitenti dei primi secoli, ve ne furono che passarono notti intiere in piedi, all'aria aperta, immobili, lottando contro se stessi e facendosi uno scrupolo di coscienza di concedersi il minimo riposo; si trovarono pure di quelli che avevano gli occhi continuamente levati al cielo e che coi loro sospiri e lagrime, domandavano senza posa a Dio la sua misericordia; senza dubbio si videro altri che, rivestiti di sacco e di cilizio, nascondevano il loro volto fra le ginocchia e battevano la terra colla loro fronte, con un'amarezza di cuore che non si può esprimere; altri piangevano sopra se stessi come si piange ai funerali d'un morto e si la-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

mentavano della perdita dell'anima lo
altri ancora, a giudicare dai loro
esterni e dal turbamento del loro spir
parevano così sbalorditi, che si sarebb
scambiati per statue di pietra, tanto l'
cesso della loro tristezza li aveva resi
sensibili a tutte le cose. E nondimeno,
dico e non cesserò di dire che, in fatto
penitenza, non c'è nulla di così duro
mortificante, come quello che subiscono
anime, che hanno preso la pratica di lasc
fare a Dio e d'accettare tutto ciò che f
Difatti, per quanto sia stata dura la per
tenza di tutti quegli antichi anacoreti, p
quanto mortificata sia la vita di quelli c
tentarono d'imitarli in questi ultimi sec
non è però meno vero che quelle era
mortificazioni e penitenze che si proc
ravano, che inventavano essi medesimi e
cui volevano condannarsi. Erano in t
guisa giudici e pazienti ad un tempo; so
frivano, in vero, e soffrivano molto; m
sopportavano quello che volevano soppo
tare: tutte le loro pene non erano che to
menti volontari a cui si assoggettavano
Orbene non così è della penitenza che Di
impone alle anime che lo lasciano fare
che, nella via dell'abbandono, accettan
tutto ciò che fa. Egli le condanna a sof
frire, non quello che la loro volontà vor

rebbe, ma piuttosto tutto quello che la loro volontà non vuole. Bisogna ch'esse vedano davanti a sè tutto quello che non vorrebbero vedere e che nondimeno lo vedano in pace, perchè è volontà di Dio che esse lo vedano. Bisogna che odano tutto quello che non vorrebbero udire e che tuttavia l'odano sempre in pace, senza giustificarsi, senza lagnarsi, perchè è beneplacito di Dio che esse l'odano. Bisogna che facciano e soffrano ciò che non vorrebbero nè soffrire nè fare; e ch'esse lo facciano e lo soffrano tuttavia tranquillamente e di buon grado, per sacrificare ancora nel medesimo tempo la loro volontà a quella di Dio, che vuole ed ordina che lo facciano e lo soffrano.

E' dunque una strana e ben dura penitenza quella delle anime che lasciano fare a Dio. Ciò che v'ha nell'uomo di più tenero, di più sensibile, di più caro, ciò che ci sta più a cuore, cioè la propria volontà, è posto alla tortura, tormentato, sacrificato e nello stato più violento. Non solo siamo ridotti a soffrire ciò che ci fa soffrire, ma a soffrire ciò che non si vorrebbe, e contro cui tutta la natura protesta. Sì, questa è la differenza, ma una differenza grandissima, tra la penitenza che, nella via ordinaria della mortifica-

zione, c'imponiamo noi stessi, e quella c
c'impone Dio, quando consentiamo a
sciarlo fare e ad accettare tutto ciò c
fa. Nel primo caso ordinariamente noi c
stighiamo e puniamo l'uno in vece dell'alt
risparmiando in noi quello che c'è di p
colpevole, voglio dire la volontà propri
e lasciando, senza castigo e senza penitenz
il peccato che siamo soliti commettere.
si pecca d'orgoglio e di vanità avviene b
di rado, nelle vie ordinarie, che si cerchi
le occasioni d'umiliazione e di disprezz
per far scontare all'orgoglio la pena c
si merita; ma crederemo d'aver fatto a
bastanza qualora ci condanniamo a qualc
carità e qualche limosina, quando siamo
grado di farla; od anche a qualche digiu
od altre austerità che mortificano as
più il corpo che l'orgoglio e lo spirito.
non è così di quelli che accettano la per
tenza dalla mano e dalla volontà di D
Il quale agisce in un modo molto più s
piente in quello che fa, e per conseguen
tratta più seriamente quelli che lo lascia
fare. Trattasi per avventura di castig
in noi il peccato d'orgoglio, o meglio
meritiamo noi d'essere puniti a cagio
dell'orgoglio? Ebbene la volontà di D
che è egualmente saggia e giusta, sap
farcelo espiare con una penitenza che

e proporzionata e salutare e medicinale, in modo non solo da punire, ma più ancora da guarire. Allora ce lo fa espiare con tutto quello che v'ha di più contrario all'orgoglio ed alla vanità, per conseguenza colla penitenza più dura. Alla nostra presunzione e superbia oppone i disprezzi, le umiliazioni, le confusioni, la disistima e le avversioni. Ecco la penitenza che questa volontà santa permette od ordina, e bisogna allora che noi l'accettiamo malgrado tutte le ribellioni della natura, se vogliamo davvero restare in questa via: lasciar fare a Dio ed accettar tutto ciò che fa. — E', all'opposto, la sensualità della carne che soprattutto ci rese colpevoli? La penitenza che Dio c'imporrà in tal caso, se lo lasciamo fare, e se l'accettiamo da veri penitenti, consisterà in rimorsi cocenti, a proposito delle soddisfazioni che possono sembrarci le più naturali e legittime, che noi vorremmo e che ben ci potremmo pigliare. Per farci espiare tutte le soddisfazioni e tutte le sensualità peccaminose del passato, egli ecciterà in noi una tale diffidenza, che non oseremmo più soddisfarci in nulla, non dico, in malo modo, ma anche naturalmente. E così, come altrettanti Tantali, saremo ridotti a passare la nostra vita nel supplizio così doloroso e nella sì

aspra penitenza di avere ad ogni momento l'occasione di soddisfarci e di non osare tuttavia di farlo in nulla, nonostante la tendenza così naturale di soddisfarci in tutto. — E' finalmente l'avarizia, la cupidigia, il desiderio dei beni e delle ricchezze di questo mondo, che ci trascinarono al male? Se, riavuti da questi traviamenti, abbiamo preso il partito di lasciar fare a Dio e d'accettare tutto ciò ch'egli fa, la più piccola penitenza che possiamo aspettarci, è il rovesciamento di tutte queste fortune; è il vederci nella povertà, nel bisogno, nella dipendenza, in una parola, in tutto quello che v'ha di più contrariante e di più penoso a quella volontà propria che, per la sua avarizia e cupidigia, si è sottratta all'ordine della divina volontà, la quale ora ci sottomette ad una così rigorosa penitenza, per ristabilire la giustizia.

E' dunque vero, mio caro lettore, che in fatto di penitenza, non ce n'è alcuna più grande, più rigorosa e più mortificante per la carne e per la natura, di quella che si pratica lasciando fare a Dio ed accettando tutto quello che fa. Infatti non ce n'è alcuna, in cui la propria volontà, cioè, quello che ci sta più a cuore, sia più direttamente urtato, più fortemente contra-

riato e più duramente stritolato che per la penitenza che la divina volontà ci fa fare, quando la lasciamo fare.

Non solo è la penitenza più dura e più rigorosa, ma aggiungo che è la più continua. Quando un'anima si è una volta abbandonata alla santa volontà del suo Dio, perchè la purifichi, la formi, la perfezioni e distrugga in lei ogni sua volontà propria, principale ostacolo all'unione perfetta ed alla vera perfezione, e ciò lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa, non c'è dubbio che Dio tratti quest'anima in modo da non lasciarla un istante tranquilla. Nella sua vita non trascorrerà un'ora in cui non abbia modo d'accettare la volontà di Dio a spese della propria, e in cui per conseguenza non sia nell'esercizio continuo della penitenza. Sì, io chiamo in testimonio tutte quelle anime che camminano per la via dell'abbandono: non è egli vero che dal giorno in cui hanno rimesso se stesse e tutti i loro interessi propri, alla volontà ed al beneplacito di Dio, per aderire a tutto ciò ch'egli farebbe ed ordinerebbe in esse, furono in un esercizio continuo di morte, di rinunzia, d'abnegazione e di accettazione incessante di tutto ciò che non avrebbero voluto? Non è egli vero che questa volontà di Dio, tanto santificante e

purificante, quanto santa e pura in se stessa, fece loro condurre in seguito una vita di perpetuo sacrifizio, riducendosi ad essere, quasi senza tregua, quello che non avrebbero voluto essere; a vedersi internamente nelle disposizioni affatto diverse da quelle in cui avrebbero voluto vedersi? Ora sono le più fitte tenebre durante il tempo dell'orazione, in vece di quei lumi o di quelle orazioni luminose che, essendo tanto secondo il loro gusto, avrebbero servito ad alimentare la loro volontà propria, se avessero sempre continuato. Ora sono noie opprimenti e spaventose tristezze, per punirle delle gioie smodate che già gustarono, o dell'attaccamento che avevano a quegli stati di soddisfazioni e di consolazioni interiori. Ora finalmente Dio invia loro delle incertezze, dei timori, degli scrupoli, per castigarle di tutto quell'amor proprio, ch'ebbero per la loro perfezione e per la loro salvezza. La sua intenzione è quella di farle morire a tutto quell'amor proprio, mercè l'accettazione che faranno quind'innanzi della divina volontà riguardo a se stesse ed alla loro eternità, in mezzo a tutti quei timori e a tutte quelle incertezze.

Ma perchè una tal condotta di Dio riguardo a queste anime? Perchè, a misura

ch'esse s'abbandonano più assolutamente alla sua divina volontà, per lasciarlo fare in tutte le cose e diventare in spirito, in inclinazione e in volontà una medesima cosa con lui, perchè, domando, Iddio le tratta più severamente, in modo da non lasciarle, per così dire, un momento in riposo? Perchè fa loro condurre una vita morente, privandole continuamente di ciò che non è di sua volontà? Perchè una penitenza che dura quanto la vita? — La ragione, se è permesso di ragionare sulla condotta di Dio, o mio caro lettore, non è altra che quella medesima che tu hai detto or ora proponendomi la tua domanda. E' perchè questa maniera d'andare a Dio lasciandolo fare, ci fa diventare, in ispirito, in inclinazione e in volontà, una medesima cosa con Dio. Orbene, se è vero che, per essere in tal modo in questa unità o uniformità di volontà con Dio, bisogna volere quello che Dio vuole, in ciò stesso che noi non vorremmo, solo perchè egli lo vuole, non è meno vero che per mantenerci in tale via d'unione e d'uniformità, è necessario che in ogni tempo, in ogni luogo e in ogni occasione, Dio ci metta in stato di essere ciò che noi non vorremmo essere, di vedere ciò che non vorremmo vedere, di fare e di soffrire ciò che non vorremmo

nè soffrire nè fare, a fine di sacrificare così continuamente quella maledetta e di graziata volontà propria, che è nata con noi e che non morrà che con noi.

Da tutto ciò che abbiamo detto risulta che questa via o maniera d'andare a Dio lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa, è fra tutte le vie la più adatta alla penitenza. Prima, perchè la penitenza che Dio vi ci fa fare è delle maggiori, più mortificanti e più severe; secondo, perchè è in qualche modo continua. Bisogna aggiungere un terzo motivo: perchè la penitenza che vi si fa conviene ammirabilmente per soddisfare a Dio completamente quanto è possibile, e per sdebitarci perfettamente di ciò che dobbiamo alla sua giustizia, a cagione dei nostri peccati e della nostra volontà propria.

L'Angelico Dottore S. Tommaso dice che noi siamo debitori a Dio nella misura in cui noi lo defraudiamo del suo diritto. Ora il diritto di Dio sopra di noi consiste particolarmente in questo: bisogna che la sua volontà sovrana, sommamente sapiente e sommamente giusta, sia preferita alla nostra, la quale non è ciò ch'ella è se non per la volontà del suo Dio. Per conseguenza non è a dubitare che noi non sappremmo meglio soddisfare a Dio e libe-

rarci più perfettamente da tutti i nostri debiti — (contratti, per testimonianza dell'Angelo della Scuola, per tutte quelle sciagurate preferenze che abbiamo fatto della nostra volontà a quella divina) — che stabilendoci interiormente in uno stato e camminando per una via, in cui tutti i passi che faremo, saranno altrettante sottomissioni, sacrifizi, consentimenti della nostra volontà alla sua. Ora, vi domando, o anime che camminate per la via dell'abbandono, lasciando fare a Dio ed accettando tutto ciò che fa, forsechè tutti i vostri procedimenti, tutti i vostri passi, tutti i vostri desideri, tutte le vostre intenzioni non sono dirette alla volontà di Dio per sottomettervi ad essa, per accontentarla, per aderirle, e per preferirla alla vostra, in ogni tempo, in ogni luogo, in ogni occasione e in tutto ciò che può essere del suo beneplacito? Conveniamo adunque che, se c'è una via affatto appropriata alla penitenza, per farci espiare, riparare le nostre colpe e pagare a Dio i nostri debiti, cioè, per servirmi dei termini del nostro Angelico Dottore, per risarcirlo « dell'avergli coi nostri peccati usurpato il diritto che ha sopra di noi, preferendo con un disordine la nostra volontà alla sua e mettendo la sua al disopra della nostra », se c'è, dico,

una via che rimetta tutto nell'ordine, quella soprattutto in cui l'anima nessu cosa ha tanto in vista e in desiderio, qua aderire ai voleri del suo Dio, lasciarlo fa in ogni cosa e accettare tutto quel che fa.

Aggiungiamo da ultimo che questo mo di far penitenza per soddisfare a Dio e p purificarci più perfettamente, ha una vi speciale che gli altri non hanno. E' u penitenza tutta d'amore. In siffatta via virtù della carità non ha men parte c quella della penitenza. Infatti l'anima ben più di mira gl'interessi di Dio ch suoi propri, abbandonandosi alla sua vina volontà per lasciarlo fare e per a cettare tutto ciò che fa. Ella muore as più perfettamente a tutte le sue prop volontà, per via d'una penitenza tanto d interessata quanto questa. La qual pe tenza incanta assai più il cuore di Dio lo dispone a tener l'anima libera da tu i suoi debiti.

Mentre in tutte le altre penitenze pensa assai più a fare che a lasciar fa l'anima cerca molto più i suoi interess mira ad entrare in tutti i suoi diritti, c stigandosi da se stessa de' peccati pass di quello che cerca gl'interessi di Dio, v lendo lasciarlo fare ed accettando tutto

che fa in vista del suo beneplacito, come accade nella via di cui parliamo.

Per conseguenza, o mio caro lettore, poichè siamo tutti peccatori, e come tali, siamo nella necessità di far penitenza, entriamo e camminiamo tutti quanti in questa via, che deve condurci a Dio lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa. E poichè la penitenza che vi si compie è una delle più grandi e più severe, come abbiam veduto; una delle più continue; una, finalmente, delle più acconce a soddisfare a Dio più pienamente, come pure una delle più atte a purificarci più perfettamente, perchè è una penitenza tutta d'amore, avente di mira il beneplacito di Dio, a cui si consente in tutto ciò che fa, molto più che il proprio interesse del penitente; entriamo, sì, entriamo alla cieca in questa via che ci condurrà infallibilmente a buon porto, poichè è una via di penitenza, che certamente ci santificherà e ci purificherà da ogni volontà propria; via e penitenza tutta d'amore, non tendente a ciò che ci piace, ma unicamente a ciò che piace a Dio, lasciandolo fare.

CAPITOLO XIII.

La via dell' abbandono alla divina vo... è, fra tutte le vie interiori, quel... cui si pratica meglio la virtù della ... zienza.

Il Dottor Angelico S. Tommaso, a... posito della pazienza, fa un' osserva... che serve mirabilmente a spiegare ... provare la verità che ho proposta: ... che fra tutte le vie interiori quella ... si pratica meglio questa virtù è l'a... donarci alla volontà di Dio, lasciandol... ed accettando tutto ciò che fa. Tre ... zioni, dice egli, devono accompagna... pazienza, affinchè sia una virtù ... grande e nobile. La prima di queste ... zioni è soffrire molto ed aver pene ... ordinarie, ma grandissime; la secon... sopportare pazientemente tali soffe... senza voler scendere dalla croce, ma ... tosto aspettando tranquillamente gli ... della divina volontà; la terza finalme... soffrire in silenzio. Sono questi, di ... santo Dottore, i tre caratteri che d... nobilitare la nostra pazienza, se vog...

ch'essa rassomigli a quella di Gesù Cristo sofferente, nostro divin modello in tutte le virtù, ma particolarmente in questa. Infatti, per poco che si ponga mente, nella pazienza di Gesù Cristo non si vedono forse alla bella prima sofferenze e pene estreme, dolori e torture talmente straordinarie e superiori a quelle che si sopportano comunemente, che volle assicurarci egli stesso, per bocca del suo Profeta, che mai non vi fu sofferenza paragonabile alla sua? « O voi tutti che passate per la via, fermatevi e vedete se v'ha dolore simile al mio » (1). Ma nel medesimo tempo non si vede egli con qual pazienza, con qual forza d'animo, questo « uomo dei dolori », sopporta quelle pene spaventose? Le accetta di buon animo, e senza dimostrare il menomo desiderio di scendere dalla Croce e di liberarsi di quel peso. Eppure non dipendeva che da lui l'allontanare tante sofferenze: egli non aveva che da pregare il suo Padre celeste, il quale gli avrebbe immediatamente inviato delle legioni d'angeli per difenderlo. Ma egli volle portare la sua Croce fino al Calvario; volle esservi inchiodato; volle morirvi, nel momento stesso in cui i suoi

(1) *O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte si est dolor sicut dolor meus* (Thren., I, 12).

nemici gli lanciavano la sfida e gli
vano intendere ch'egli non aveva c
discendere da quella croce, perch'ess
dessero in lui: « Discenda ora dalla
e noi crederemo a lui » (1). Final
non vedete voi nella pazienza del
tore la terza condizione della virtù,
dire un gran silenzio nel più fort
suo dolore? Sta scritto nella storia
sua Passione che lo stesso giudice
lo condannò a morte, restò ammir
sorpreso di fronte a questo paziente
« Pilato, dice il Vangelo, ne fu
fatto » (2). Il Profeta alla sua volt
trovando parole abbastanza forti per
comprendere un silenzio così meravi
va cercando dei paragoni per d
qualche idea. Egli ha sofferto, ci
« come un povero agnello che tace e
muto nelle mani di colui che lo tosa

Ora, per venire al nostro argom
dimostrare che la via dell'abbandon
volontà di Dio, accettando tutto c
fa, è veramente quella che ci fa

(1) *Descendat nunc de cruce et credimus ei* c. XXVII, 42).

(2) *Et non respondit ei ad ullum verbum, ita retur praeses vehementer* (Matth., XXVII, 14).

(3) *Quasi agnus coram tondente se obmute* c. LIII, 7).

praticare la virtù della pazienza, io ardisco asserire che è soprattutto in questa via che si trovano le tre condizioni di cui ho parlato ora. Si soffre estremamente; si soffre pazientemente; finalmente si soffre in un ammirabile silenzio.

Sì, lasciando fare a Dio, accettando tutto quello che fa e consentendo a tutte le distruzioni che opera in noi e di noi, si soffre estremamente, poichè il dolore è generale e si estende a tutto, afferrandoci da tutti i lati dove è possibile soffrire. Ma ciò non si verifica quando soffriamo, diventando noi stessi gli autori delle nostre sofferenze e delle nostre pene, perchè la natura sempre piena d'indulgenza per se stessa, come, dopo il Filosofo, dice il nostro Angelico Dottore: *Natura est ad se recurva*, potrà bensì, aiutata dallo zelo e dal soccorso della fede, condannarsi a qualche castigo per evitarne uno maggiore; ma da se stessa non si spingerà mai a questo estremo di voler desiderare d'essere e di vedersi spogliata e privata d'ogni consolazione e d'ogni aiuto sensibile, di voler soffrire generalmente per tutto quello che è in lei, in modo che di lei si possa dire quello che fu detto del nostro divin modello di pazienza: « Dalla pianta dei piedi sino al vertice del capo, non v'ha in lui parte

sana » (1); niente in lei che non sia ne
pena e nella sofferenza.

Eppure è questa dura pena che bisog
tollerare in quella via, in cui l'anima va
Dio, lasciandolo fare ed accettando tu
ciò che fa. Perciocchè finalmente è I
stesso che fa allora della perfezione d
l'anima nostra il suo proprio affare;
siccome egli non può sopportare nulla
impuro in quest'anima, bisogna che tu
sia castigato. E' còmpito della purezza
santità infinita di Dio, il purificare co
pletamente quell'anima che è divenuta c
sua, il farla soffrire da tutti i lati in
ella può aver avuto della volontà propri
fine di purificarla a fondo. La farà dun
soffrire dal lato della propria stima, c
umiliazioni, confusioni ed avversioni,
finchè con tal mezzo muoia a tutte le co
piacenze ch'ebbe. La farà soffrire co
noie, tristezze, languori, infermità e c
tradizioni, affinchè accettando la volo
di Dio in tutte quelle miserie e in tu
quelle pene, ella muoia una volta
sempre a tutti quei segreti attaccame
che aveva avuto al benessere, alle sodd
fazioni, ai comodi della vita. Finalme

(1) *A planta pedis usque ad verticem non est i sanitas* (Is., 1, 6).

la farà soffrire dal lato soprannaturale e spirituale, colle incertezze che avrà del suo stato, coi timori della sua salute, colle tenebre nella sua condotta, colle aridità e freddezze nelle sue orazioni e esercizi spirituali e coi terrori dello spirito sulla riprovazione. Oh! sì, bisogna convenirne, la sofferenza dell'anima che va a Dio per questa via dell'abbandono alla sua volontà, accettando tutto ciò che fa, non può essere che estrema, poichè c'entra allora l'interesse e come il dovere di Dio di farne una vittima di dolore, inviandole delle sofferenze da tutti i lati che si prestano a riceverle. Per conseguenza in questa via per l'appunto noi siamo in modo particolare nell'esercizio della più grande pazienza, poichè vi troviamo questa prima condizione di cui Gesù Cristo ci diede l'esempio: una abbondanza di dolori e di tribolazioni sotto tutti i rapporti.

Ma ciò che può esservi inoltre di più crocifiggente del numero delle sofferenze raggiungenti tutte le parti del nostro essere, è la ripugnanza estrema che si ha nel sopportarle. Eppure tal è la maniera onde Iddio tratta le anime così abbandonate alla sua divina volontà e che lo lasciano fare in modo da non volere se non ciò che Dio vuole. Egli fa loro sentire

tante ripugnanze, in tutto ciò che fan
e in tutto ciò che soffrono, che vi so
di quelli — ed io ne conosco — la cui vi
dacchè hanno abbracciata questa via, ci
da anni, è trascorsa in una specie di rib
lione contro tutto ciò che s'ha da fa
e da soffrire. La loro ripugnanza è ta
che, se avessero da scegliere, esse, a lo
avviso, amerebbero meglio, cento volt
assoggettarsi alla morte, piuttostochè
tutte quelle azioni e a tutte quelle cro
che loro ispirano orrore e che non acce
tano se non perchè tal è la volontà di Di

Perchè tali ripugnanze o tale soprapp
di pene cagionate dalla ripulsione, in u
via in cui l'anima sembra non voler nu
da se stessa, per voler tutto nella divi
volontà? Perchè quest'anima disposta
lasciar fare a Dio in tutto e ad adagiar
al suo beneplacito prova essa ancora tan
rivolte interiori? Io credo poter asseri
che Dio agisce in tal modo, affinchè l'a
nima, non lasciando di operare e soffrire,
malgrado le ripugnanze della natura, co
ciò mostra che è unicamente la vista dell
divina volontà che la muove in tutte
sue azioni e in tutte le sue pene. Ella in
fatti agisce e accetta il dolore, ancorch
la sua volontà propria alle volte sia ri
dotta all'agonia, tanto la sua ripugnanz

è violenta. Ma si può dire ancora che questa maniera onde Iddio tratta le anime, aggiungendo alla pena inerente ad ogni azione e ad ogni sofferenza, quelle ripugnanze che le rendono più pesanti, è eminentemente acconcia a far loro praticare perfettamente la virtù della pazienza, il cui primo carattere, come abbiam detto, è l'acutezza e grandezza delle pene.

Se ora esaminiamo la seconda condizione che consiste nel soffrire pazientemente, di buon animo, senza mai volersi sgravare della croce che si porta, se non è nell'ordine e beneplacito di Colui che ce la fa portare, noi vedremo che la virtù della pazienza splende più ancora in questa via dell'abbandono. Nelle altre vie in cui noi stessi siamo gli autori delle nostre proprie sofferenze, ancorchè la fede ci aiuti, non si trova la medesima perseveranza. La natura va indebolendosi ognora più, e viene un momento in cui è troppo fiacca, per sopportare le sofferenze che noi le imponevamo, quand'era più forte. Di più non è raro che si cambi volontà e disposizione riguardo a questa o quella penitenza. Si è ben lieti di risparmiarsi un poco quando s'invecchia: credesi che sia questo un dovere dettato dalla prudenza. E difatti, se non si facesse un po'

di tregua, ci sarebbe a temere che la s
lute soccomba a tali pene, e porti con ir
pazienza e stizza quello che una volta
si faceva soffrire e che sopportava co
tanto coraggio. — Dovecchè nella via
cui parliamo, nella quale l'anima vive ab
bandonata alla volontà del suo Dio, i
modo da non aver nulla tanto in vista
in desiderio quanto questa volontà e be
neplacito, lasciando fare a Dio in ogn
cosa, aderendo a tutti i suoi ordini, e
accettando tutto quello che fa, anzichè
infiacchirsi e stancarsi, essa diventa sempr
più forte e più vigorosa per soffrire, pe
chè ciò che la fortifica e la sostiene, v
dire la vista e l'amore della volontà d
suo Dio, sulla fine della vita, diventa anch
più forte, più attraente e più cattivant
di quello che era nel decorso o nel prin
cipio della sua conversione. E così, in
questa via, se si resta fedeli, non si pu
che soffrire pazientemente, perchè no
avendo di mira che la volontà di Dio, s
vuole sempre ciò che vuole egli stesso
La natura non diventa più debole, poich
essa non ha che a lasciar fare, e lascia
fare a un Dio, di cui si ama ognora pi
la volontà e il beneplacito a misura ch
ci si sente invecchiare, perchè l'anima s
avvicina maggiormente al suo divin centro

e si vede attrarre più fortemente di quello ch'era nei primi inizi del suo fervore. Per ciò sarebbe desolata d'essere alleggerita della Croce, contro l'ordine di quella volontà così paterna, che è l'oggetto d'ogni suo amore e la mèta di tutti i suoi desideri.

Finalmente per mostrare che la pazienza è perfetta in quella via in cui si lascia fare a Dio accettando tutto ciò che fa, diciamo che non solo vi si soffrono grandi pene, non solo si sopportano con perseveranza, ma ancora si subiscono in un ammirabile silenzio. Ecco la terza condizione che, secondo la bella espressione del nostro Angelico Dottore, ha resa la pazienza di Gesù Cristo così stupenda e così straordinaria, che formava l'ammirazione di Pilato. Sì, la via dell'abbandono è soprattutto la via del silenzio, ma del silenzio nella sofferenza. Infatti riguardando tutto quello che si soffre nella vista e nell'ordine della divina volontà, a cui si lascia fare e che si accetta in tutto ciò ch'essa fa, la creatura che ci fa soffrire, non ci apparisce più se non come uno strumento, di cui vuole servirsi questa santa e santificante e paterna volontà, per inchiodarci sulla Croce. Allora, e a buon diritto, la Croce si guarda con rispetto,

come un'occasione di santificazione per
e non più come un motivo di lagnanze
di mormorazioni. Si dice col Re Profet
« Signore, taccio e non aprirò tampo
la bocca, poichè siete voi che l'av
fatto » (1).

Ma è possibile che tutto quello che so
friamo da parte della creatura: le calunn
le umiliazioni, le persecuzioni e le contr
rietà d'ogni maniera, tutto ciò possa a
caderci per ordine della divina volontà
E' possibile che, per restare in una v
in cui lasciamo fare a Dio, noi siamo o
bligati a vedere e ad accettare la sua v
lontà santa in tutto ciò che la creatura
fa soffrire, allorchè per lo più balza a
occhi la malvagità degli uomini, nei ma
trattamenti che ne riceviamo? Sì, mio ca
lettore, ciò è possibile e così dev'esser
Senza dubbio Iddio non vuole, non ordi
l'intenzione, spesso maligna e colpevol
che spinge la creatura a farci soffrire
egli la permette soltanto. La sua volont
essendo sommamente buona, poichè è
Bontà stessa e la rettitudine per essenz
non potrebbe volere ciò che v'ha di ca
tivo e di disordinato in noi; ma lo pu

(1) *Obmutui et non aperui os meum, quoniam tu feci sti* (Ps. XXXVIII, 9).

permettere, perchè Dio ha tanta bontà, sapienza e potenza da trarre un bene da quel male. E' l'osservazione che fa il Dottor Angelico, dopo il grande S. Agostino: *Deus usque adeo omnipotens est et bonus, ut benefaciat etiam de malo.* Ma è vero nondimeno che Dio vuole positivamente la pena, l'umiliazione, l'angoscia, cui ci cagiona la malvagità della creatura, perocchè questo male di pena, come dice ancora S. Tommaso, ci conduce e ci ordina a Dio come a nostro fine: col sopportare questa pena, noi meritiamo di possederlo. Tal sorta di mali s'avvicina dunque assai più al bene che al male propriamente detto, poichè può aver Dio e la sua volontà per principio, come l'ha per fine.

Il qual punto è sì importante per consolidare le anime nel silenzio, in mezzo alle sofferenze, ed è così necessario il convincerle pienamente dell'origine divina di tutte le pene, di cui siamo l'oggetto da parte delle creature, che non sarà inutile confermar qui la ragione che ne ho data or ora, mediante una testimonianza irrecusabile e l'autorità stessa delle Sante Scritture. Questa testimonianza formale, che più non ci permette di dubitare, noi la troviamo negli Atti degli Apostoli. Quivi leggiamo che gli Apostoli, rivolgendosi a Dio,

a proposito dei tormenti e delle umiliazioni, che Erode e Pilato avevano fatto soffrire al suo Figlio Gesù Cristo, gli dissero: « Signore, Erode e Pilato, i pagani e il popolo d'Israele convennero di fare contro il tuo Figlio Gesù, che tu consacrasti, tutto quello che le tue mani e la tua sapienza avevan decretato di fare » (1). Ora, se vi furono mai pene, umiliazioni sofferenze nelle quali la creatura abbia agito ingiustamente e con un'intenzione perversa e criminosa, non è forse vero, mio caro lettore, che ciò fu in quelle pene sì spaventose, in quelle umiliazioni sì ignominiose che Erode e Pilato fecero subire a Gesù Cristo? Ecco quello che sta scritto dei patimenti di Colui che passò tutta la sua vita nel fare del bene a tutti, « seminando dovunque i benefizi e guarendo tutti i malati » (2); di Colui che è e fu sempre non solo innocente, ma l'Innocenza stessa essendo per diritto di natura il Santo dei santi, il Dio degli dèi, la gloria degli Angeli e la gioia dei Beati! Un Apostolo ispirato e mosso dallo Spirito Santo ci as-

(1) *Convenerunt adversus puerum tuum Iesum quem unxisti, Herodes et Pilatus cum Gentibus et populis Israel facere quae manus tua et consilium tuum decreverunt* (Act., iv, 27, 28).

(2) *Pertransiit benefaciendo et sanando omnes* (Act., x, 38).

sicura che, avuto solo riguardo al dolore ed all'umiliazione subita, tutto quello che Pilato ed Erode fecero soffrire a questo adorabile Salvatore era stato ordinato e decretato *ab aeterno* nel divin conclave dell'augusta Trinità per la nostra rigenerazione e per la nostra salute.

O voi che soffrite da parte delle creature, siate dunque persuasi di quest'importante verità: qualunque siano le cattive intenzioni che gli uomini possono avere facendovi soffrire, ricordatevi che è volontà di Dio che voi lo soffriate. E' Dio che regola ed ordina il peso della sofferenza. Senza dubbio, ripeto, in ragione della sua bontà e della sua santità infinita, egli non può che permettere la malvagità della creatura nel farvi del male; ma vuole però ed ordina positivamente tutto quello che voi ne soffrite. Non v'ha alcuna pena nè grande nè piccola, che non sia passata per il Consiglio e il divin Conclave dell'adorabile Trinità e che non sia stata decretata *ab aeterno* dalla volontà tutta paterna di Dio.

Per conseguenza, silenzio nella sofferenza! Non mormorazione, non lagnanze, non premura di giustificarci; ma sempre maggior silenzio in quelle sofferenze che ci vengono da un ordine così adorabile e

da una volontà così benefica, per quan[to] sia perversa l'intenzione della causa se[-] conda! Se dobbiamo interrompere il nost[ro] silenzio, mio caro lettore, ciò sia per pr[e-] gare la sovrana Bontà di far scaturire [il] nostro bene da quel male che ci capit[a] per sua permissione; poichè egli ordin[a] al nostro bene, alla nostra perfezione e all[a] nostra salute, la pena che ce ne viene. Si[a] inoltre per ringraziare e benedire la stess[a] Bontà di averci chiamati a camminare i[n] una via in cui, lasciando fare a Dio e [a] accettando tutto ciò che fa, noi non ab[-] biamo più nulla a volere, o per lo men[o] più nulla a volere alla pari con Dio e coll[a] sua santa volontà! Faccia Iddio che n[oi] così possiamo vedere la sua adorabile vo[-] lontà anche in quello che ci capita di pi[ù] penoso da parte della creatura; e nell[a] visione di questa santa, ma santificant[e] volontà, possiamo noi sempre soffrire i[n] silenzio tutto ciò che si avrà da soffrire [e] fare in tal modo di questa via d'amore [a] una via di pazienza e della più perfett[a] pazienza!

CAPITOLO XIV.

Questa via e maniera d'andare a Dio, per l'abbandono alla sua divina volontà, è, fra tutte le vie interiori, la più acconcia per purificar l'anima e per farle acquistare tutti i gradi di purezza.

A proposito delle diverse maniere onde un'anima può essere purificata, mi pare se ne potrebbero distinguere fino al numero di sette. Sarebbero come le sette colonne su cui la divina Sapienza, come sta scritto nelle divine Scritture, ha appoggiato la casa o il tempio mistico ch'essa si fabbricò: « La Sapienza si è fabbricata una casa: ella ha lavorate sette colonne » (1). Le quali sette colonne convengono altresì mirabilmente a quella via o maniera d'andare a Dio, di cui parliamo, cioè, all'abbandono alla divina volontà.

La prima purezza che abbellisce e sostiene l'anima è quella del corpo, ossia la verginità. Nessuna cosa è più gradita a

(1) *Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem* (Prov., IX, 1).

Dio, nessuna cosa è più utile all'anim
nostra, perchè questa diventi un temp
mistico e un santuario della divinità e del
eterna e divina Sapienza. Vediamo difat
che nostro Signore durante il soggiorn
che fece sulla terra, conversando cogli uo
mini, volle soffrire d'essere caricato
mille ingiurie ed accusato di mille delitti
« Egli fu confuso cogli scellerati » (1); m
non permise mai che si potesse avere
menomo sospetto a proposito della sua ver
ginità o della purezza del suo corpo. O
bene, se nella vita spirituale c'è una vi
in cui siffatta purezza di corpo si stabilisc
di bene in meglio e dove la volontà del
l'anima s'allontani maggiormente dal vizi
impuro, è certamente questa via o manier
d'andare a Dio per l'abbandono alla sua
divina volontà, aderendo a tutto quello ch
fa. Invero in tale stato l'anima non appar
tiene più a sè; abbandonandosi alla vo
lontà del suo Dio, ella consente ad esser
tutto quello che piacerà a quella Maest
santa, di cui ella diventa proprietà e cosa
Quindi, se piace a Dio di farla passare per
ogni sorta di prove, ciò non può essere
che per purificarla, come in un crogiuolo;
se l'espone a tante diverse tentazioni o

(1) *Cum sceleratis reputatus est* (Is., LIII, 12).

alle più umilianti ribellioni della carne, tutto ciò non ha altro scopo che ispirare un più profondo orrore contro tutto ciò ch'ella sente. Viene finalmente il momento in cui quest'anima — a forza di combattere con questo nemico domestico che è la carne, a forza di resistere a ciò che non può interamente reprimere — entra in una avversione estrema per tutto quello che è contrario a tale purità. Cosicchè, per quell'orrore ognora più grande che il male le ispira, ella si consolida perfettamente nell'amore di questa virtù.

Davanti a questo mezzo, a cui Dio s'appiglia per rafforzarci in questa prima forma della purezza, quando lo lasciamo fare e vogliamo accettare tutte quelle diverse prove per cui piace a lui di farci passare, volentieri esclamerei coll'Apostolo: « O profondità delle ricchezze della sapienza e della scienza di Dio: quanto incomprensibili sono i suoi giudizi ed imperscrutabili le sue vie »! (1). Sì, è qui, in modo particolare, che la Sapienza infinita di Dio non potrebbe essere abbastanza compresa; è qui che le sue vie sono inscrutabili e veramente meravi-

(1) *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius* (Rom., XI, 33).

gliose! Perchè, ohimè! vedendo una pe
vera anima tante volte alle prese con
peggiori tentazioni, assediata da immagi
oscene, oppressa da passioni brutali, c
tante altre cercano per soddisfarsi, chi po
trebbe credere che quest'anima, per quant
pura sia stata finora, non sia per soc
combere, e far naufragio in mezzo a tant
impurità, a cui sentesi esposta dalla forz
della tentazione e da una permissione spe
ciale di Dio? Nondimeno — non occorr
dubitarne — è soprattutto in tale moment
che questo Dio di santità e di purezz
guarda con amore quest'anima. Ella si
abbandonata tra le sue mani ed egli no
permetterà che nessuno al mondo gli ra
pisca quella cara pecorella. Egli la fo
tifica vieppiù in questa bella virtù del
purezza, dandole un orrore sempre pi
grande ed una estrema ripugnanza pe
tutto quello che sente d'impurità. — Con
chiudiamo adunque che se, nella vit
spirituale, v'ha una via appropriata, pe
consolidarsi nella purezza di corpo, è i
particolar modo questa, in cui l'anima ab
bandonata alla volontà del suo Dio è ri
soluta di lasciarlo fare e di lasciarsi
condurre. Certamente Dio non mancherà
allora di esporla ai venti e alle tempeste
delle tentazioni contrarie, ma egli ciò fa

a scopo di meglio purificarla in quel crogiuolo; perciocchè « ella trarrà il suo profitto dalla tentazione stessa » (1).

Questo tuttavia non è che il primo grado di purezza, quello in cui l'anima si consolida felicemente lasciando fare a Dio, quand'egli la espone alle tentazioni. C'è una seconda purezza: quella della coscienza. Anche in questa l'anima fa singolari progressi, quando è fedele a camminare per quella via in cui si lascia fare a Dio, abbandonandosi alla sua divina volontà, per tutto quello che a lui piacerà di fare in noi e di noi. — Si chiama purezza di coscienza quella delicatezza che ci fa evitare non solo i peccati di volontà, quelli che si commettono per attaccamento ed affezione di cuore ad atti colpevoli; ma ancora i peccati di fragilità, quelli che si commettono, perchè la natura vi ci trascina, e che sono più o meno frequenti, secondo che l'anima si appoggia più o meno su se stessa o è più o meno convinta del proprio niente, della propria debolezza ed impotenza. L'eterna sapienza permette tali peccati di fragilità a fine di portarci sempre più all'umiltà, mediante la diffi-

(1) *Sed faciet etiam cum tentatione proventum* (I Cor., c. x, 13).

denza di noi stessi e l'intiera confider
in Dio. Ora chi può dubitare che que
via in cui l'anima lascia fare a Dio, a
bandonandosi alla sua divina volontà
accettarla in tutto quello che fa e n
appoggiarsi se non in quello che le fa
fare, non sia, fra tutte le vie, quella
cui l'anima fa meno assegnamento sop
se stessa, poichè è risoluta di lasciar fa
a Dio in tutto e di riporre in Lui tut
la sua confidenza? Per conseguenza si p
egli dubitare che tale via non sia emine
temente acconcia per evitare, non solo
peccati di volontà, ma quelli ancora
fragilità, il che costituisce la purezza
coscienza?

Il terzo grado di purezza a cui ci co
duce il cammino dell'abbandono, è la p
rezza della virtù. La quale consiste nel f
atti di virtù senz'alcuna mescolanza
natura. Difatti è certo, — e l'esperienz
ce lo fa vedere ogni giorno, — che, no
appena un'anima si è così abbandonat
alla divina volontà, per non vedere e n
desiderare ch'essa in tutto, per lasciar
fare ed aderire a tutto quello che fa, D
sembra diventare geloso di quest'anim
sottomessa e perfettamente docile: egli l
riduce a non veder nulla, a non gusta
nulla, a non assaporar nulla nella pratic

della virtù e negli esercizi spirituali; come se avesse paura che la natura e la volontà propria trovino in ciò il loro tornaconto e che qualche cosa: una mescolanza naturale, un po' di gusto, di gioia sensibile o di volontà propria, venga ad offuscare la purezza di quell'anima, cui egli vuole tutt'intiera per sè e completamente attaccata al suo beneplacito, cioè, in una purezza di virtù che non tollera la menoma compiacenza di natura. Ora è questa la mèta a cui ci conduce la via della quale parliamo. Sì, o anime che molte volte credete tutto perduto, tutto imperfetto e tutto ciò che fate senza valore, senza merito, perchè non sentite e non vedete nulla che vi dia la menoma sicurezza d'un bene reale compiuto, non v'inquietate. Dio vi fa una delle sue più grandi misericordie, lasciandovi, nei vostri atti di virtù, senza lume, senza sensibilità, senza alcun fervore sensibile e quasi senza fede, senza speranza e senza carità, almeno quanto alla parte affettiva. Egli fa così, affinchè tutti i vostri atti siano perfetti, tutte le vostre sofferenze sopportate senza alcuna mescolanza di natura e, per conseguenza, in tutta la purezza della virtù. In tal modo vi purifica, vi perfeziona di più in più in quella via di liberazione

e d'amore, che consiste nel fare, non quello che volete, meno ancora perch volete, sibbene quello che Dio vuole e p chè egli lo vuole.

V'ha nondimeno un quarto grado o quarta specie di purezza che è assai rara di tutto quello che abbiam detto nora, ed è quella che si chiama purezza perfezione. La quale c'induce a fare solo quello che v'ha di comune nella vi senz'alcuna mescolanza di natura e se cercare la nostra soddisfazione e il nos gusto; ma di più essa ci spinge e ci s leva a tutto quello che vi è di più perf nella virtù. Orbene, è principalmente n via di cui parliamo che si pratica eccel temente questa purezza di perfezione. può dire infatti di questa maniera d'and a Dio, paragonata a tutte le altre, qu che si dice dell'olocausto, in cui tutt per Dio e tutto consumato alla magg gloria di Dio, in confronto del sacrifi nel quale una parte della vittima è be offerta e consacrata a Dio, ma ne re un'altra parte per noi stessi. Mi spieg quando si va a Dio lasciandolo fare tutte le cose, aderendo a tutto ciò che e consentendo amorosamente e tranquil mente a tutte le distruzioni che a lui pia o piacerà di fare in noi e di noi, sacri

chiamo assolutamente tutto a Dio e noi stessi più di tutto; non vogliamo conservare nulla che non sia sacrificato, se occorre, al beneplacito ed alla volontà di Dio; consentiamo a veder distruggere la nostra riputazione senza giustificarci e senza lagnarci, e per riassumere tutto nella nostra formula consacrata, accettiamo di veder tutto ciò che non vorremmo vedere e di vederlo tuttavia in pace; di udire ciò che non vorremmo udire e di udirlo tuttavia in pace; di fare e di soffrire ciò che non vorremmo nè soffrire nè fare e di farlo e soffrirlo tuttavia in pace.

Oh! è questa invero la purezza di perfezione, quello che v'ha di più perfetto nella virtù, e nel medesimo tempo di più difficile! Perchè fra tutte le anime che pretendono alla perfezione, se ne trovano tante che sono sempre pronte a fare, ma se ne vedono ben poche che siano completamente disposte e risolute di lasciar fare a Dio, in tutto ciò che a lui piacerà di compiere in noi e di noi. Quanto rare sono quelle che mettono in pratica l'avviso del grande Apostolo, il quale ci dice essere « veri figli di Dio », perfetti come il loro Padre celeste è perfetto, almeno in quanto è possibile esserlo, quelli soli che sono fedeli a lasciarlo fare ed « a lasciarsi

condurre dallo Spirito di Dio » e dall'ordine della sua santa volontà: « Quelli che sono mossi dallo Spirito di Dio », ecco, dice egli, « i figli di Dio » (1). Infatti quante anime si vedono che non mancano mai di fervore e che non trovano nulla di arduo, nella vita spirituale e nella via della perfezione, fintanto che si tratta di fare! Compiranno delle mortificazioni tali da stupire i più mortificati e i più ferventi, condanneranno se stesse a soffrire tutte le persecuzioni più crudeli: e ciononostante, quando si tratterà di lasciar fare a Dio, d'accettare le mortificazioni, le umiliazioni, le croci, le pene, non quali noi le vorremmo, ma quali le vuole Iddio e quali piace a lui d'inviarcele, per purificarci e perfezionarci, contrariando la nostra volontà, queste medesime anime si mostreranno deboli e scoraggiate, se pure non infedeli. Oh! diciamo adunque che, se v'ha una purezza di perfezione, è soprattutto in quella via che ci conduce a Dio lasciandolo fare, accettando tutto ciò che fa e consentendo amorosamente e tranquillamente a tutte le distruzioni che gli piace o gli piacerà di compiere in noi e di noi.

(1) *Quicumque spiritu Dei aguntur ii sunt filii Dei* (Rom., VIII, 14).

Che se questa via o maniera d'andare a Dio lasciandolo fare è sì propria e sì efficace, per acquistare tutte quelle varie perfezioni di cui abbiam parlato: purezza di corpo, purezza di coscienza, purezza di virtù e purezza di perfezione, essa non è meno efficace per aiutarci ad arrivare alle tre ultime che ci resta ad esaminare e che sono: la purezza di intenzione, la purezza d'occupazione e la purezza di sofferenza.

E anzitutto, non è possibile aver la purezza d'intenzione in modo più completo e più disinteressato, che in quella via in cui si va a Dio e alla perfezione, non per il timore dei castighi, nè per la speranza delle ricompense, nè perchè lo stato di perfezione è uno stato sublime, nè per operare la propria salute con pace e certezza, nè per essere affrancato dal peso opprimente delle imperfezioni, — altrettante mire più o meno interessate, da cui le altre vie non sono sempre esenti; — ma nella quale si cammina con un'intenzione talmente sciolta da ogni interesse proprio che, a dire il vero, non si ha di mira che il puro interesse di Dio, nel compimento del suo beneplacito, senza altro desiderio fuori di quello di lasciarlo fare, di acconsentire a tutti i suoi ordini, d'accettar tutto ciò che fa e di

aderire a tutto ciò che gli piacerà di compiere in noi e di noi, sia che distrugga o edifichi, sia che sollevi o abbassi. Difatti in tale via tutto è per noi eguale, tutto ci diventa in qualche modo indifferente, purchè Dio regni sopra di noi e si accontenti: « Ch'io muoia, purchè Dio regni! » (1). O mio caro lettore, quanto è pura questa sorta d'intenzione! Per conseguenza come è retta questa maniera di andare a Dio lasciandolo fare! come deve esserci cara ed apprezzabile preferibilmente a tutte le altre, per acquistare questa purezza d'intenzione!

Ma non è questa ancora la via che conviene ammirabilmente per condurci alla purezza d'occupazione, vale a dire, affinchè noi siamo talmente occupati di Dio che, in certo modo, non possiamo distrarcene, almeno quanto può permetterlo la condizione di questa vita mortale? Difatti è certo che un'anima così risoluta di lasciar fare a Dio, di riguardare la sua santa volontà in tutte le cose, di accettarla in tutto ciò che fa, non potrebbe restare gran tempo disoccupata di Dio. In mezzo a tanti impacci della vita e fra tante cose, tanti avvenimenti e tante disposizioni interiori

1) *Moriar ego modo regnet Deus.*

che, per un effetto della paterna Provvidenza, feriscono e crocifiggono la propria volontà, per farla morire, un'anima veramente abbandonata vive in un continuo esercizio della presenza di Dio, accettando e scegliendo la sua santa volontà, anzichè la propria, in tutte queste contrarietà. In una tal disposizione si ricorda di Dio, anche allorchè sembra che non potrebbe ricordarsene; ne è tutta occupata, quando pur le sembra di essere nell'impotenza di occuparsene. Basta per questo accettare quella sorta d'impotenza e d'oscurità in cui ci troviamo di occuparci e di ricordarci di Dio. Quest'accettazione in pace della contrarietà, in vista e nell'ordine della volontà divina, è una specie d'occupazione e di ricordo di Dio; occupazione e ricordo forse più fruttuosi di tutto quello che potremmo fare, assaporandolo e gustandolo e, per conseguenza, accontentandovici.

Finalmente, ecco la via in cui si può acquistar e mettere in pratica in tutta la perfezione l'ultimo grado o l'ultima specie di purezza, che è la purezza di croce e di sofferenza. Difatti lasciando fare a Dio, ed accettando tutto ciò che fa in noi e di noi, si accetta di portare la croce: non già quella che si vorrebbe, che ci piacerebbe e che sarebbe di nostra scelta e di nostro

gusto; ma quella che a Dio piace impo
e che sarà pressochè sempre quella c
noi non vorremmo, perchè Dio ce la ma
come una penitenza del passato e co
un rimedio contro la volontà propria
l'avvenire. Di più un'anima così risol
di lasciar fare a Dio è propriamente u
vittima nelle mani divine. Appunto
purificarla intieramente, Dio la carica
croci e di pene, nella misura in cui e
era stata per l'innanzi immersa nelle c
lizie, quando cercava la soddisfazione de
sue passioni e dei proprii voleri. Fin
mente, quando un'anima lascia fare a D
si assoggetta a portar la croce senza
cuna consolazione nè divina, nè umana
e lì per l'appunto sta la vera purezza de
croce e della sofferenza. Dio stesso s'
carica di farne una copia perfetta di q
grande e divino modello che ci fu pr
posto sul Calvario: « Guarda e confo
mati al modello che ti fu mostrato s
monte » (1). Quest'esemplare è Gesù c
cifisso che portò la sua croce in tutta la s
purezza e rigore, senza la menoma cons
lazione nè di Dio, suo Padre, che in q
momento lo abbandonò quanto a tutte

(1) *Inspice, et fac secundum exemplar, quod tibi monte monstratum est* (Exod., xxv, 40).

consolazioni sensibili; nè degli uomini, che allora non furono per lui che altrettanti motivi d'angoscia e di dolore.

Entriamo dunque, o anime desiderose della perfetta purezza, entriamo, ma con tutto il nostro cuore, in quella via in cui si acquistano così magnificamente tutte quelle diverse purezze che sono la ricchezza dell'anima: purezza di corpo, ottenuta in modo così meraviglioso e così completo; purezza di coscienza, che ci fa evitare non solo i peccati di volontà, ma ancora quelli di fragilità; purezza di virtù, senza mescolanza di natura; purezza di perfezione, che ci porta a ciò che v'ha di più perfetto nella virtù; purezza d'intenzione, che in tutti i nostri esercizi ci fa lasciar da parte ogni motivo che potrebbe essere un po' interessato, per non aver di mira che il beneplacito di Dio e il compimento della sua volontà; purezza d'occupazione, poichè, lasciando fare a Dio, ci mettiamo nella disposizione d'accettare in ogni tempo, in ogni luogo, la sua santa volontà, preferendola alla nostra propria; purezza di croce e di sofferenza finalmente, poichè, come abbiamo veduto, non c'è via più appropriata per farci soffrire, non quello che vorremmo noi, ma quello che vuole Dio, non come vorremmo noi, ma come vuole

Dio, senza sollievo e, il più delle volte, senza la menoma consolazione; affinchè lasciando fare a Dio, sulla croce nuda noi siamo trasformati in copie perfette di Colui che fu l'oggetto delle divine compiacenze, appunto perchè soffrì e volle soffrire senza consolazioni, per la maggior gloria del Padre suo.

CAPITOLO XV.

Questa via o maniera d'andare a Dio per l'abbandono alla sua divina volontà è una specie di vero martirio interiore.

Non è vero che il martirio sia il privilegio di quelli soli che dànno la loro vita e versano il loro sangue per la difesa della fede. Io non esito ad affermare che l'abbandono alla divina volontà conta altresì i suoi martiri e ch'essa fa de' martiri, come la Fede conta e fa i suoi, alla sua maniera. La Chiesa, le cui espressioni son tutte ispirate dallo Spirito divino che la guida, l'istruisce e la muove, attribuisce indifferentemente il titolo e la qualità di Martire e a

coloro che hanno sparso il loro sangue per la difesa della Fede che professavano, ed a quelli che nelle mani della divina volontà furono altrettante vittime d'amore: sia nel compimento de' suoi comandamenti e delle sue leggi, sia per soffrire e per portare alla cieca e tranquillamente tutte le croci che a Dio piacque loro addossare. Nell'ufficio dei santi Confessori per il tempo pasquale, si dice parimenti come nell'ufficio dei Martiri: « Venite e vedete questo martire — *Venite et videte Martyrem* ». Come se la Chiesa intendesse dire che i Confessori, benchè non abbiano dato il loro sangue per la Fede, non sono da meno dei martiri, poichè, vivendo in un abbandono totale alla volontà divina, si lasciano formare e distruggere in tutto, non solo in ciò che riguarda il loro sangue e la loro vita, ma anche in ciò che tocca il loro onore, la loro stima, il loro benessere, quanto all'interno così come quanto all'esterno, per il tempo e per l'eternità. — Noi vediamo che i Padri della Chiesa, parlando del Discepolo prediletto, che pure non morì di morte violenta e per l'effusione del suo sangue per la verità della Fede, non lasciano di attribuirgli la gloria del martirio, per questa sola ragione che non fu lui che mancò a quella sorta di mar-

tirio, ma fu piuttosto quel martirio
mancò a lui. Non si può egli dire
tanto di quelle anime così santamente
lute di lasciar fare a Dio e di cons
a tutto ciò che alla volontà divina pi
di fare in loro e di loro? Difatti è
che, se esse non rendono testimonianz
verità della loro Fede coll'effusione
loro sangue, o se non passano per i
delle scimitarre e delle spade, ciò
perchè non lo vogliano e perchè lo ric
poichè vogliono tutto ciò che Dio v
ma piuttosto perchè, non volendo se
ciò che Dio vuole, esse non possono
devono cercare un genere di martirio
invece di purgare e di consumare il
amore, le getterebbe nell'amor propri
farebbe rientrare nella volontà propri
cendo loro volere quello che Dio
vuole.

Ma per chiarire pienamente quest
consolante verità che dovrebbe basta
farci abbracciare, di preferenza a tut
altre, questa via dell'abbandono alla d
volontà, aderendo a tutti i suoi ordi
accettando ciecamente ed amorosam
tutto ciò ch'essa fa, io non saprei fa
meglio che mostrare come le due co
zioni del martirio si trovino particolarm
verificate in questa via. Le quali due

dizioni sono: una pena estrema ed una causa giusta e legittima che ne sia il motivo, *poena maxima et causa legitima.*

E prima di tutto se trattasi della pena, io credo ch'essa è veramente estrema. Piglia un'anima perfettamente decisa di lasciar fare a Dio, a che cosa si risolve ella? Si risolve ad accettare le angosce, le agonie, le tristezze spaventose, le confusioni, i timori, le incertezze terrificanti sulla riprovazione e sulla salvezza, gli abbandoni interiori quanto a tutte le consolazioni sensibili, che potrebbero essere un conforto e, — quello che è più terribile ancora, — la pesantezza della mano di Dio, che non manca di gravitare su questa povera anima, per finire di purificarla e farne una vittima d'olocausto, in cui tutto sia per Lui e in cui tutto non viva che per Lui e per la sua volontà santa. Ebbene, dimmi, caro lettore, non ho io il diritto di asserire che i Martiri per la Fede, in qualche modo, non hanno sofferto tanto, per rendere testimonianza alla verità, quanto questi martiri della divina volontà e della Provvidenza? Misura, se puoi, tutto quello che questi sono obbligati a soffrire, prima che il loro sacrifizio sia consumato e siano arrivati a quel punto di morte e d'estinzione della loro volontà

propria, per non voler più, nè nel ciel
sulla terra, altro che Dio e la volontà di

Almeno mi sarà egli permesso di
che, a non prendere se non le circos
che accompagnano il martirio degli
e degli altri, sono ben più penose
martiri della divina volontà, che las
fare a Dio in tutto ed accettano tutt
che fa, di quello che siano penose e
fliggenti per i martiri della Fede? Q
in mezzo ai loro tormenti, avevano al
questa consolazione, che le loro pene e
conosciute: si sapeva attorno ad essi
soffrivano per il martirio; se i paga
disprezzavano, essi erano in istima
venerazione agli occhi dei cristiani.
— bisogna convenirne — così non
martiri della Provvidenza, di questi
tiri dell'amore della volontà divina. I
si trovano interiormente in pene ed
gosce, di cui si possono fare un'idea
quelli che sono passati pel medesimo
giuolo dell'abbandono. Agli occhi
mondo, nonchè agli occhi dei divoti
non camminano per la medesima via
cui ideale è piuttosto di fare che di las
fare, essi passano per lo più per indiv
oziosi, che non servono a nulla, inabili
ogni impiego e che non hanno la c
che sull'estremità delle labbra. La ragi

è perchè non si vedono e non si possono vedere le lotte dell'interno, nell'intimo dell'anima, come non si potrebbe vedere la mano invisibile di Dio, quando preme su essa, a volte così gravemente, per fare di quest'anima una martire, una vittima perfetta, una vittima d'amore della sua buona volontà.

Di più, non è egli vero che la sofferenza per la Fede dava almeno a quegli antichi martiri una santa sicurtà ed una certezza assai consolante di essere nella vera via della salute? Sapevano di dover solo combattere, per essere sicuri della vittoria e della corona; sapevano che non temendo di confessare il nome di Gesù Cristo davanti a quei grandi ed a quei potenti del mondo, che avevano giurato d'annientarlo, essi non avevano nulla a perdere; perchè avevano per sè la promessa di Colui che non mente, di quel medesimo Gesù Cristo, che li aveva assicurati di riconoscerli pe' suoi veri figli dinanzi al suo Padre celeste e di ammetterli nel suo regno: « Chiunque mi confesserà dinanzi agli uomini, anch'io lo confesserò dinanzi al Padre mio » (1). Ma,

(1) *Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo* (Matth., x, 32).

ahimè! il caso è ben diverso per qu martiri che lasciano fare a Dio e che divina volontà ha martirizzati: non ucc dendo, ma consumando; non facendo perir il corpo, ma annientando ogni volontà pr pria. Per queste povere anime ridott a tal genere di martirio, non vi è che in certezza. Siccome la loro via è principal mente quella di lasciar fare, Iddio, pe distaccarle e farle morire a tutto, le con duce in modo che per lo più esse no vedono nulla, non sentono nulla, non gu stano nulla in tutto quello che fanno soffrono. Non incontrano che miseria, im perfezione, debolezza, infedeltà. I loro atti le loro sofferenze sono circondati di te nebre; non osano sperare in nulla; lor sembra di dover temere in tutto. Il lor abbandono alla divina volontà è accompa gnato da tante ripugnanze e ribellioni da lato della natura, che pigliano queste ripu gnanze che provano, per una vera oppo sizione alla volontà di Dio; perchè il lor abbandono essendo affatto spirituale, man tenendosi nell'intimo dell'anima e non sen tendolo, esse credonsi ribelli, quando pure si sottomettono alla cieca; hanno l'im pressione di respingere la volontà divina quando realmente accettano tutto quello che fa.

Gli antichi martiri soffrivano senza dubbio, ma avevano la sicurezza d'essere ricompensati e la certezza che la via per cui camminavano, li conduceva a Dio. Per contro i martiri della Provvidenza, che sono martiri lasciando fare a Dio, che consentono, come vittime d'amore, a tutte le distruzioni che alla divina volontà piace fare di essi e in essi, questi martiri vanno a Dio certamente, ci vanno pure attraverso a molte croci e molte pene; ma non hanno coscienza d'essere al sicuro nella loro via. Essi trovano soltanto un appoggio assai scarso da parte di quelli cui consultano; e sono pressochè al buio circa la condotta della divina volontà su di essi, a motivo delle miserie e dei difetti che Dio fa loro conoscere in tutto quello che soffrono. Perciò, anzichè avere la sicurezza di quegli antichi martiri per la Fede e trovare, in grazia di tal sicurezza, qualche alleviamento alle loro pene, queste anime durano fatica a sperare; e se, alle volte, qualche raggio di speranza e di confidenza le illumina, esse lo attingono non già da quello che fanno o da quello che soffrono; ma loro deriva unicamente da una sovrabbondanza di misericordia che non si rivela ad esse che molto oscuramente.

Ma quello che mette ancora in rilievo

la pena estrema dei Martiri della Provv
denza e di quelle vittime d'amore del
divina volontà e ciò che sembra perfi
dar loro una specie di vantaggio sui ma
tiri della Fede, è il fatto che le soffe
renze di questi ultimi, per quanto fosse
spaventose, erano soltanto di breve d
rata. Se erano carichi di ferri nelle pr
gioni; se erano spezzati e dilaniati su
ruote e sui cavalletti; se loro toccava
le contusioni delle pietre e dei sassi,
taglio delle spade e delle mannaie, il d
lore degli olii bollenti e dei liquidi infian
mati, ciò era solo per alcuni giorni, p
qualche settimana, o al più per alcuni m
e per pochissimi anni. Ma, ohimè! il to
mento dei martiri della Provvidenza e de
vittime d'amore della divina volontà, è
una durata affatto diversamente lunga! S
mio caro lettore, per quanto si prolung
la vita, vi è e sempre vi sarà da soffri
per questi martiri, perchè la sapienza in
finita di Dio, che si compiace sommamen
in queste vittime d'amore, saprà sempr
da un lato, inventare nuove pene per far
soffrire, e, dall'altro, conservar loro la forz
e la vita per dare ad essi il mezzo di sop
portare e prolungare il loro dolore.

Oh! perchè non posso io chiamare qu
questi martiri sconosciuti, perchè ci d

cano se, dal felice momento che si sono abbandonati alla volontà divina, per lasciarla fare, per aderire a tutti i suoi ordini e per consentire amorosamente a tutte le distruzioni che a lui piacesse compiere in essi, sia veramente trascorso un solo giorno, che dico? un'ora forse della loro vita, senza che siano state vittime d'amore di questa volontà santa! Ora furono in preda a tristezze opprimenti; ora le tenebre e le oscurità per le cose di Dio, per la loro condotta spirituale, per la loro salvezza — il che pure sta loro tanto a cuore — le hanno circondate in tal modo che non sanno più dove sono, nè ciò che fanno; ora sopraffatte dal terrore dei giudizi divini e della morte, si videro ridotte ad angosce estreme; altre volte ebbero paure così atroci della loro eterna riprovazione, che si direbbero piombate in un inferno anticipato e sembrano apprendere per esperienza il terribile stato dei dannati; finalmente soffrono delle desolazioni interiori, restando prive di tutte le consolazioni sensibili che potrebbero sostenerle, in modo che la povera natura cade in agonia ed è triste fino a morirne. Per certo questa non reggerebbe, se Dio, il quale non mortifica così se non per vivificare e far di queste anime dei martiri della

Provvidenza e delle vittime d'amore della sua volontà, non le sostenesse con una forza invisibile, in mezzo a tante pene.

E' dunque un fatto, o mio caro lettore che se si guarda alla prima condizione del martirio, la pena estrema o un grandissimo tormento, *poena maxima*, si può, a giusto titolo, attribuire questa gloriosa e dolorosa prerogativa a quelle anime che vanno a Dio lasciandolo fare ed abbandonandosi alla sua divina volontà, come vittime d'amore, pronte ad accettare amorosamente tutte le croci e tutte le distruzioni della volontà propria. Ma aggiungo che siffatta qualità di Martire non conviene loro meno, se si guarda alla seconda condizione del martirio, vale a dire, alla giustizia della causa per cui si soffre: *causa legitima*.

La causa o il motivo, che porta queste anime a soffrire nell'ordine della divina volontà delle pene così estreme, così continue e lunghe, lasciando fare a Dio ed accettando tutto ciò che fa in noi e di noi, è principalmente il desiderio di far vedere quanto è giusto il preferire la volontà di Dio in ogni cosa, a quella della creatura. Ma ancora quanto è vantaggioso e salutare l'agire in tal modo, poichè si ricevono e si vogliono ricevere tutte le

croci e tutte le gioie come venienti da questa volontà santa e non si crede di poter meglio amministrare i proprii affari che lasciandola fare ed accettando ciecamente e tranquillamente tutto quello che fa!

Certo è una causa ben legittima e ben giusta, nel martirio per la Fede, il soffrire e il morire per rendere testimonianza alla sua verità, per affermare altamente i suoi diritti e l'impero ch'essa esercita sui discepoli che fanno professione di seguire i suoi lumi e le sue massime. Come si dubiterebbe dell'esistenza di quella Fede che ha tali approvatori e difensori, che si fanno uccidere per la sua causa? Come si dubiterebbe della sua verità, poichè la santità l'accompagna e quelli che ne fanno professione amano meglio morire che macchiarsi di spergiuro: *Potius mori quam foedari?* Ora, nel martirio della Provvidenza v'ha una causa almeno altrettanto giusta e altrettanto legittima. Quando ci abbandoniamo, quali vittime, fra le mani della volontà divina, per soffrire, lasciandola fare tutto quello che le piacerà di farci soffrire, che cosa si afferma allora? Si proclama altamente che esiste realmente una Provvidenza ed una volontà sovrana che regola tutte le cose ed ordina tutti gli

avvenimenti e tutte le sofferenze della vita, poichè noi vi ci sottomettiamo tanto di buon animo. Se questa Provvidenza non esistesse, se non ci fosse una tale volontà per regolare ed ordinare tutto quello che ci capita, la sofferenza sarebbe la più orribile cosa del mondo, ed anzichè accettarla di buon grado, noi non vi ci rassegneremmo se non con dolore. — Inoltre proclamiamo che questa Provvidenza e questa volontà sovrana è quanto mai paterna, benefica e salutare, poichè noi vogliamo lasciarla fare ed accettar tutto ciò ch'essa fa; poichè ci assoggettiamo ciecamente a tutti i suoi ordini e consentiamo amorosamente a tutte le distruzioni che le piace compiere in noi e di noi, stimandoci ancora troppo felici di poter essere soffrendo in questa vita, l'oggetto del suo contentamento e del suo beneplacito.

O mio caro lettore, diciamo adunque che se fra tutte le vie interiori, ce n'è una in cui si abbia modo d'acquistare il titolo e la qualità di martire, soffrendo un vero martirio interiore, è particolarmente questa via o maniera d'andare a Dio lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa. Difatti vi si trovano le due condizioni dei martiri: *poena maxima et causa legitima*. Sotto

questa mano, alle volte così pesante, della volontà del Signore si soffrono pene estreme, continue e lunghissime; si soffrono ancora per una causa legittima e giusta, cioè a dire, per affermare che ci dev'essere un Dio, una Provvidenza o una volontà sovrana che ordina tutto, che regola tutto; ma una Volontà infinitamente giusta, infinitamente sapiente, come pure infinitamente paterna e benefica, poichè in un secolo tanto perverso quanto il presente, vi sono ancora tante anime generose in cui la via e la maniera d'andare a Dio è quella di lasciarlo fare, d'abbandonarsi ciecamente alla sua divina volontà e d'accettare senza secondi fini tutto ciò che fa; poichè finalmente nella sola visione o ricordo che è una volontà, la quale non può se non far bene, quando la si lascia fare, noi ci stimiamo ancora troppo felici di essere e poter essere l'oggetto del suo beneplacito.

CAPITOLO XVI.

Questa via o maniera d'andare a Dio per l'abbandono alla sua divina volontà è, fra tutte le vie interiori, la più propria per lo spirito d'orazione e per essere sempre in orazione.

Lo spirito d'orazione è uno spirito di raccoglimento in Dio, ma d'un raccoglimento in cui l'anima è unita a Dio mediante un'unione amorosa ed affettiva, un'unione di cuore e di volontà, un'unione tale finalmente, che la volontà dell'anima è in certo modo la volontà stessa di Dio, in modo da volere non solo ciò che Dio vuole ma come lo vuole e perchè lo vuole. Ecco il vero spirito d'orazione. Infatti quando un'anima è pervenuta a un tale grado d'unione o d'uniformità di volontà con Dio, ella non ha più che da restare raccolta in lui, vedendo e volendo la sua santa volontà in tutte le cose. Ella sa occuparsi di Dio e rimane tutta assorbita in lui, anche in mezzo a tutte le faccende che sembrano distrarnela, perchè vede tutti i particolari della vita nell'ordine e nelle disposizioni della divina volontà. Persuasa che la volontà di Dio lo vuole, ella con-

serva la pace in mezzo alla guerra: vede, intende, soffre in pace quello che la natura non vorrebbe nè vedere, nè soffrire, nè intendere.

Che se tale è il vero spirito d'orazione, non ho io ragione di dire che, fra tutte le vie interiori, non ve n'ha alcuna più appropriata per conservarci e farci avanzare in tale spirito, di questa via o maniera di andare a Dio, lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa? Non è questa per l'appunto la via in cui bisogna essere, per avere questa unione o uniformità di volontà con Dio, per volere tutto quello che egli vuole, per non volere se non ciò che egli vuole e per non volere nulla se non perchè lo vuole? Difatti osservo che nelle altre vie che conducono a Dio, si può bensì volere ciò ch'egli vuole, per essergli unito di quell'unione di cuore e di volontà che mantiene lo spirito di orazione; si può ben ancora non volere se non ciò che Dio vuole; ma è caso rarissimo che non si voglia nulla se non perchè egli lo vuole. Nelle altre vie ordinariamente si ha in vista e per scopo qualche altra cosa fuori della volontà di Dio. Senza dubbio si può volere ciò che Dio vuole, ma ci si trova pure quello che noi vogliamo; vi si cerca una sicurezza di salute, un progresso

nella perfezione, un'espiazione dei nos peccati mediante la penitenza, una speran d'essere un giorno esaltati, perchè ci um liamo, una vita eterna in ricompens perchè abbiamo camminato e ci siamo ese citati nelle opere di carità, a cui tal r compensa è promessa. Ecco perchè, in tutt quelle altre vie, si può bensì aver l'union con Dio fino al punto di voler tutto ci ch'egli vuole e di non volere se non ciò ch egli vuole; ma solo rarissimamente c'è l perfezione di quest'unione, o ciò che form la perfezione dello spirito d'orazione, val a dire l'unione a Dio per modo da no voler nulla se non perchè Dio lo vuole. In fatti non è egli vero che si hanno in vist e per iscopo altri beni particolari, che s possono volere per se stessi e non sol perchè Dio lo vuole?

Al contrario, nella via o maniera d'an dare a Dio lasciandolo fare, riguardando la sua volontà in tutte le cose ed accettando tutto ciò ch'ella fa, non c'è luogo per un'altra vista e un altro scopo fuori del compimento della volontà di Dio. Ci si mette per davvero nella disposizione d'a nima, in cui si trovava il Re Profeta quando diceva: « Qual cosa vi è mai per me nel cielo, e che volli io da te sopra la terra? Ah! il mio cuore e la mia carne vengono

meno! Voi siete il Dio del mio cuore! Voi siete la mia porzione nell'eternità! » (1). Sì, il mio cuore è incapace di voler altra cosa, sopra la terra e nel cielo, fuorchè voi, o mio Dio, e la vostra volontà. — Questo è ancora il sentimento da cui era animato il grande Apostolo quando, nel felice momento della sua conversione, esclamava: « Signore, che volete ch'io faccia? » (2). Eccomi, Signore, disposto a non voler più niente altro che la vostra santa volontà; che cosa adunque vi piace ch'io faccia? — Era finalmente la disposizione d'anima in cui trovavasi il profeta Geremia, allorquando, nella caduta e totale desolazione della santa città di Gerusalemme, seppe conservarsi nella pace e vedere con sottomissione e con tranquillità quello che non avrebbe voluto vedere; ma egli volgeva il suo sguardo a Dio. Il quale restava sempre il medesimo, in mezzo e al disopra di tutte quelle rovine e la sua volontà doveva ad ogn'istante ed eternamente compiersi: « Tutto crolla, o Signore, ma voi rimarrete eternamente: il vostro

(1) *Quid mihi est in caelo et a te quid volui super terram? Defecit caro mea et cor meum, Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum* (Ps. LXXII, vers. 24, 25).

(2) *Domine quid me vis facere?* (Act., IX, 6).

trono resterà in piedi di generazione in
nerazione » (1).

Adunque, come vedete, in quella via
conduce a Dio lasciandolo fare ed ac
tando tutto ciò che fa senz'altra mira
quella della volontà di Dio, nè altro d
derio che quello di vederla compiuta
tutto, l'anima ha in modo singolare que
perfezione dello spirito d'orazione. Non
ella vuole tutto quello che Dio vuole, —
che conviene anche alle altre vie, —
solo ella non vuole se non ciò che
vuole; ma di più non vuol nulla se
perchè Dio lo vuole.

Un altro vantaggio di questa via, a p
posito dell'orazione, è che non solo essa
alimenta e ne svolge lo spirito, ma anc
ne facilita l'esercizio. Allorchè un'anim
giunta a tal punto da lasciar fare a D
riguardar la sua volontà in tutte le cose
accettare tutto ciò che fa, quest'anima p
siede una tale apertura e una tale facil
per l'orazione che tutto la porta a far
anzichè a distrarla. Ella sa perfettame
conversare con Dio colla preghiera anc
in mezzo alle faccende più fastidiose e
tutte le distrazioni o le disposizioni più cr
cifiggenti.

(1) *Tu autem, Domine, in aeternum permanebis; soli
tuum in generationem et generationem* (Thren., v, 19).

Credo bene, mio caro lettore, che tu non sarai a tutta prima di quest'avviso, ma io non dubito che saremo ben presto d'accordo. Rammenta quello che dicevo al principio di questo capitolo, cioè, che l'orazione non è altro che un'unione affettiva dell'anima con Dio, e che quest'unione d'orazione non si fa mai meglio e non è mai più perfetta, di quando la volontà dell'anima è più conforme e più unita alla volontà del suo Dio. Appoggiandomi su questo principio ardisco affermare la superiorità dell'abbandono sopra ogni altra via per darci la facilità dell'orazione. Difatti per far orazione, anche in mezzo ai più grandi affari della vita, negli avvenimenti meno attesi e più sgradevoli, nelle distrazioni di mente più crocifiggenti e più importune, che cosa ci vuole? Basta tenersi nella propria via, cioè a dire, lasciar fare a Dio, vedere la divina volontà in tutti quei contrattempi e in tutte quelle contrarietà; basta sostenere e sopportare quelle distrazioni penose e dolorose, come volute da Dio. E certamente sarai a lui unito di volontà e di cuore; la tua volontà sarà in piena conformità con la sua, anche nelle cose più contrarianti. Potrai in tal modo conservarti nell'unione d'orazione in mezzo a tutte quelle disposizioni, che sembrano così opposte allo spirito di

orazione e che, infatti, nelle altre vie ave
di mira e per scopo qualche altra cosa fu
del compimento della divina volontà, s
per lo più degli ostacoli al raccoglime
ed all'orazione.

Un terzo vantaggio di questa via, sem
dal punto di vista dell'orazione, è che,
dipendentemente dallo spirito d'orazione
mantiene in noi e dalla facilità che,
farla, ci dà, forse essa sola, fra tutte
altre vie, rende la nostra orazione in qu
che modo continua. Infatti è certo che n
potremmo essere così disposti a lasciar f
a Dio per accettare tutto ciò che fa, se
vivere costantemente alla sua presenza
senza ricordarci di lui, in una delle tre m
niere di cui possiamo e dobbiamo serv
per essere sempre raccolti in orazione.

E primieramente quando un'anima
nella disposizione di riguardare la volo
di Dio in tutto ciò che avviene, di lascia
fare, di accettarla, d'approvarla in tu
ciò che fa, non si ricorda e non si occu
ella di Dio a modo del Profeta quando
ceva: « Mi sono ricordato di Dio, e poi c
importa la gioia o la prova? » (1). Qu
st'anima così abbandonata ha gli occhi de
fede continuamente rivolti alla volontà a

(1) *Memor fui Dei et delectatus sum et exercitat
sum* (Ps. LXXVI, 3).

rabile del suo Dio, essa lo vede in tutto; l'adora e nelle croci e nelle gioie; l'approva sia ch'egli mortifichi o vivifichi; ella ripete *fiat, fiat* in tutto ciò ch'egli fa. E siccome in questa via non passa un istante in cui la divina volontà non operi in noi qualche cosa, distruggendo ancor più che edificando, a fine di farci morire costantemente alla nostra volontà propria, ne segue che il ricordo di Dio ottenuto in tal modo, colle prove o colle gioie che ci manda, non ci abbandona mai, e sempre ci si riaffaccia, a cagione delle visite consolanti e sopra tutto a cagione di quelle dolorose che ci fa, e delle disposizioni in cui ci troviamo d'accettare lietamente ed amorosamente la sua volontà in tutto, come quello che v'ha di più santo, di più saggio e di più salutare. *Memor fui Dei et delectatus sum.*

Ma non è forse anche in questa medesima via la seconda maniera di occuparsi di Dio che ci viene espressa dal medesimo Profeta, allorchè dice: « Le mie sorti sono nelle vostre mani » ? (1). Cioè: io non ho più che da restare in pace e, per questa pace, rimanere in Dio e nel ricordo di Dio. Non ho io rimesso a lui i miei affari, tutti i miei interessi, non ho io affidato la mia

(1) *In manibus tuis sortes meae* (Ps. xxx, 15).

stessa eternità alla sua santa e tutta pa
terna volontà? Ecco certamente una ma
niera d'occuparsi di Dio, di raccogliersi
Dio, non meno intima e salutare che dol
e tranquilla. E' la pace; e godiamo inte
namente di questa pace, appena che p
un abbandono amoroso ci siamo posti fr
le mani di Dio ed abbiamo a lui abbando
nato tutti i nostri interessi, temporali
spirituali, per il tempo e per l'eternità.
questo stato di pace è già per se stesso u
ricordarsi, un occuparsi di Dio e il miglio
mezzo di restargli uniti. Quaggiù in mezzo
tanti ostacoli ed avvenimenti tristi, non
potrebbe restar a lungo in questa pace, p
poco che ci si lasci sorprendere a vole
altra cosa fuori di quello che Dio vuol
Per non cessare di essergli uniti non b
sogna volere che Lui e la sua volont
santa. Ora, nella via di cui parliamo, l'a
nima lasciando fare a Dio è veramente i
questa disposizione di pace e di tranquil
lità; ella può dire col Profeta: *In manibu
tuis sortes meae;* non ha più a preoccu
parsi di nulla, essendosi spropriata di tutt
per amore, e di se stessa più che di tutto
per abbandonarsi alla volontà di Dio. Con
chiudiamo dunque che questa via o maniera
d'andare a Dio è eminentemente propria
per mantenere in noi la sua divina pre

senza e per essere continuamente occupati di Lui e in orazione. Per conseguenza noi troviamo in essa non solo il ricordo della volontà di Dio ognora operante: *Memor fui Dei,* ma ancora quell'altro ricordo dolcissimo, intimo ed amorosissimo, che consiste nella pace d'un'anima fidente ed abbandonata fra le mani del Padre suo. *In manibus tuis sortes meae.*

Dico finalmente che fra tutte le vie interiori, questa è la più indicata, per essere continuamente in orazione, poichè ci ricordiamo di Dio e siamo occupati di Dio negli stessi tempi e momenti in cui pare che non potremmo nè ricordarcene nè occuparcene. Sì, vi sono certe disposizioni interiori, in cui l'anima non potrebbe quasi produrre un atto, nè formare un pensiero, e non di meno ella può ancora occuparsi di Dio e ricordarsene. Ella conosce la propria impotenza ed oscurità; non ha dimenticata la presenza del suo Dio, ma non se ne rammenta nel modo che bramerebbe, cioè, con piacere, con consolazione, colla coscienza e colla sicurezza d'essere occupata dell'idea del suo Dio; si ricorda solamente che non se ne ricorda punto. Quindi una pena strana e profonda che le cagiona uno sbigottimento estremo. Ecco lo stato doloroso in cui ci si trova alle volte. Ora è anche

questa una maniera di ricordarsi e di
cuparsi di Dio; poichè la pena che
prova di non ricordarsene è un segno ce
che il cuore non ha dimenticato Dio,
esso ama di alimentarsi del pensiero de
sua presenza, che nulla gli è così ca
quanto questa idea e che esso ha per
Dio presente nel suo ricordo; non cert
mente nel modo come l'anima lo vorreb
ma nel modo come Dio stesso lo vuo
Adesso pensate voi se la via dell'abbe
dono non è per l'appunto quella che
permette di ricordarci davvero di Dio, p
fino nella pena e nel dolore che provia
di non ricordarcene, come desidererem
vivamente. In questa via infatti Id
quando gli si lascia fare, rovescia e c
traria ordinariamente ogni nostra volo
propria; Egli stesso ci riduce a tutte qu
oscurità, a tutte quelle impotenze
c'impediscono di occuparci di Lui, co
noi intenderemmo, cioè con la coscienz
la sicurezza di occuparcene; nondim
l'assenza di questa gioia sensibile no
una prova della nostra dimenticanza;
piuttosto un modo per Dio di ricordarsi a

Avevo dunque ragione, mio caro lett
di dirti che se c'è una via interiore, in
si possa essere continuamente in orazio
è particolarmente quella di cui parlia

in cui l'anima va a Dio lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa. Ho infatti dimostrato che è questo il mezzo per esercitare il triplice ricordo di Dio o la triplice maniera di occuparci della sua presenza. Ci rammentiamo di Lui dilettandoci santamente di vedere la sua volontà compiuta in tutto: *Memor fui et delectatus sum;* ci ricordiamo di Lui ancora nella pace e nella sicurezza in cui ci troviamo per aver rimesso nelle sue mani tutti i nostri interessi: *In manibus tuis sortes meae;* finalmente ci ricordiamo di Lui, anche allorchè ci sembra di essere nell'impotenza di ricordarcene e di formare il più piccolo pensiero; tal era la disposizione del Profeta che si vedeva dinanzi a Dio, come un giumento privo d'intendimento, tanto gli apparivano profonde e fitte le tenebre in cui si trovava interiormente. E ciononostante non lasciava d'essere occupato di Dio, di conversar con Dio, mediante la pena che sentiva di non esserne occupato tanto e nel modo come avrebbe voluto: « Io sono diventato come un giumento dinanzi a voi, e tuttavia mi tenni sempre con voi » (1).

Oh! felici adunque, sì, felici tutte quelle anime di cui tutto il desiderio è di lasciar

(1) *Ut iumentum factus sum apud te et ego semper tecum* (Ps. LXXII, 22).

fare a Dio, di riguardare la sua santa
lontà in ogni cosa e d'accettarla in tu
ciò che fa! Felici, ancora una volta, poi
non hanno che a camminare nella loro
per essere in un continuo esercizio d'o
zione e, per mezzo dell'orazione, in u
continua unione con Dio. Infatti lasciar
fare a Dio esse hanno ogni facilità
entrare in orazione; possono conserva
nello spirito d'orazione; possono rend
sela continua. La stessa impotenza o l'
disposizione a ricordarsi di Dio nel m
come vorrebbero e quanto vorrebbero,
questa via, diventa un ricordo e un rac
glimento in Dio quanto mai intimo
unitivo; perchè infine l'anima non ha
da lasciar fare a Dio e sopportare le in
posizioni, le impotenze e le oscurità, co
altrettante croci nell'ordine della divina
lontà, perchè questa deficienza di rico
diventi per lei un modo di ricordarsi an
più santificante e più unitivo. Non s
per avventura l'unione fruitiva e sensib
ma sarà l'unione crocifissa. Accettando
volontà di Dio che la riduce a non ric
darsi come vorrebbe, l'anima si ricord
nondimeno nella maniera come Dio vu
E questa è sempre la maniera più sant
cante e più salutare per noi, come pure
più glorificante per Dio.

CAPITOLO XVII.

Questa via o maniera d' andare a Dio per l'abbandono alla sua divina volontà è, fra tutte le vie interiori, la più crocifiggente e quella in cui la croce si porta più santamente.

Solo l'esperienza potrebbe convincerci perfettamente della verità che qui enuncio: cioè, fra tutte le vie interiori non ce n'è alcuna più crocifiggente, in cui la croce sia più pesante e più amara alla natura, di questa via o maniera d'andare a Dio per l'abbandono alla sua divina volontà, mettendosi fra le sue mani così come una vittima, affinchè sia fatto di noi come a lui piacerà. Nondimeno, in mancanza forse d'esperienza, si possono allegare alcune ragioni che non mancheranno di colpire la nostra mente, se si presterà ad esse una seria attenzione.

Anzitutto si può osservare che è questa una via, in cui Dio stesso forma la nostra Croce e la nostra pena: è lui l'autore immediato di ciò che fa soffrire e che mortifica la volontà propria. Non è così delle

croci che si provano nelle altre vie. I
agisce in esse senza dubbio, sia in qual
di causa prima, sia ispirandoci a volte
pensiero, il desiderio, il movimento che
ci spinge; ma siccome operiamo pa
menti, siccome siamo noi che, coll'aiuto
questa causa prima, inventiamo queste so
ferenze, noi che le procuriamo e le aume
tiamo nella misura che vogliamo, non
può dire che tali croci abbiano veramer
Dio per autore. Al contrario, nella via
cui parliamo, l'anima è nelle mani de
volontà del suo Dio così come una vittim
si contenta di ricevere passivamente,
sottomettersi e di aderire a tutto que
che Dio farà. Vi soffriamo non ciò che v
gliamo, ma ciò che Dio vuole che s
friamo; non è più la volontà nostra che
impone la pena, ma piuttosto la volontà
Dio che ne prescrive il peso e la misu
spesso oltre quello che vorremmo. Per co
seguenza Dio stesso è, in questa via, l'a
tore delle nostre sofferenze e delle nost
croci, non solo come prima causa e co
agente universale, ma come operante imm
diatamente, in modo particolare e di p
se stesso.

Orbene, è incontestabile che tutto quell
che Dio fa immediatamente e di per
stesso, è sempre grande ed ammirabilmen

fatto: « Le opere del Signore, dice il Salmista, sono grandi e squisite » (1); per conseguenza ciò è sempre mirabilmente crocifiggente e penoso, se lo fa per crocifiggerci ed affliggerci. Vedete il cielo, le stelle e il sole. Perchè Dio ne è l'artefice, qual luce nel sole! qual bellezza nelle stelle! qual grandezza ne' cieli! Vedete ancora quello che succede alle nozze di Cana; è la sua virtù infinita che cambia l'acqua in vino, perciò qual bevanda squisita! Fu parimenti la sua mano divina che si aggravò sul santo Giobbe; perciò quanto rude e pesante quel braccio onnipotente, quando tocca e opprime un cuore! Ecco perchè nel suo orribile tormento Giobbe esclamava: « Abbiate pietà di me! abbiate pietà di me! voi almeno, amici miei, perchè la mano del Signore m'ha colpito » (2). Gli sono tolti i beni, ed egli non se ne lagna; tutti i suoi figli sono sepolti sotto le rovine della sua casa, ed egli ha ancora tanta forza e vigore d'anima da benedire il nome del Signore. Ma ecco che la mano invisibile di Dio colpisce lui; è il peso schiacciante

(1) *Magna opera Domini: exquisita in omnes voluntates eius* (**Ps.** cx, 2).

(2) *Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos amici mei, quia manus Domini tetigit me* (Iob, xix, 21).

di questo braccio onnipotente che si tratta di sostenere. Oh! allora egli è costretto a confessare la sua debolezza; domanda il soccorso de' suoi amici; li supplica ad aver pietà di lui, perchè egli non ne può più, la mano di Dio lo toccò. Infatti per piccola e leggera che sia in se stessa una croce, essa diventa estremamente pesante, dura e crudele fra le mani del Signore, quando vuol servirsene per crocifiggerci e farci soffrire. Nulla potrebb'essere paragonato a tal peso opprimente, quand'è la mano di Dio che ci gravita su, quando il suo braccio stesso aggrava le nostre croci: *quia manus Domini tetigit me.*

Orbene, — nessuno può dubitarne, — è veramente la mano di Dio che forma la pena e la croce di quelle anime, che lo lasciano fare e che sono tante vittime della sua volontà santa, accettando tutto quello ch'ella fa. Bisogna dunque conchiudere che questa via o maniera d'andare a Dio, lasciandolo fare a suo piacimento, è, fra tutte le vie interiori, la più crocifiggente e la più penosa.

Ma per approfondire meglio tal verità e far vedere alle anime che sono in siffatta via d'abbandono, quanto grande e preziosa sia la porzione, che Dio dà loro, delle sofferenze che purificano e santificano, esa-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

miniamo, di grazia, un po' in particolare la natura delle croci che sono loro inviate. Vedrai, mio caro lettore, ch'io ho ragione di asserire che, fra tutte le vie interiori, non ce n'è alcuna più crocifiggente di quella in cui l'anima va a Dio, lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa.

Corre, in certo modo, per Dio l'obbligo di compiere in questo mondo la purificazione di un'anima, che vuole davvero abbandonarsi a lui ed affidargli tutti i suoi interessi. Quando quest'anima consente a tutte le distruzioni che le sono utili, Dio spezza in lei tutti gli attaccamenti della volontà propria. Se nel passato ebbe stima per se stessa, Dio la riduce a tali umiliazioni, a tali disprezzi, a tali rifiuti, e aggrava la sua mano onnipotente su essa, in modo sì opprimente, che ne è tutta sconvolta. Conosco di quelle che sotto questo peso schiacciante della mano divina rimasero, fremendo, per parecchi mesi, sentendo il disprezzo e l'umiliazione, come un fuoco nelle vene, che le metteva in ebullizione e le consumava in un'atroce agonia.

Se tali anime ebbero attaccamenti alla vita; se già rifiutarono di sottomettersi alla volontà di Dio, in ordine agli affari del tempo e dell'ora estrema, ecco che ora questa medesima volontà trovando quest'anime ri-

dotte e decise a lasciarlo fare, le purifica di quest'attacco e di questa mancanza di sottomissione. Fa ad esse espiare le loro proteste contro la morte, ispirando loro un santo terrore. Sottomesse e rassegnate dalato della volontà, la loro natura alle volte è talmente sconvolta al pensiero della morte che talune di queste anime si vedono costrette ad uscire dalle chiese, quando un predicatore si fa a parlar loro intorno ad un simile argomento: non ne possono sopportar l'idea; simile apprensione è per loro una croce il cui peso le opprime. Io ne conosco altre che entravano in una specie d'agonia, appena che il pensiero della morte penetrava un po' avanti nel loro spirito; allora dovevano fare sforzi per allontanare tal pensiero, perchè mi confessarono che altrimenti sarebbero morte di terrore.

Ma che diremo delle croci interiori onde Iddio affligge per lo più quelle anime, e di cui piuttosto si serve per purgare e santificare i cuori abbastanza generosi ed abbastanza amanti da lasciarlo fare, da vedere la sua volontà in tutto ed accettare, in tutto, quello ch'ella fa? Che diremo di quelle oscurità e tenebre a cui Dio condanna spesso quelle anime, dopo averle per l'innanzi favorite dei più abbondanti lumi? Esse vedonsi povere e spoglie di tutto dopo

essersi vìste, in altri tempi, sì ricche spiritualmente. La loro pena è tanto più sensibile e la croce che loro ne deriva trovasi, pel fatto stesso, resa più dura e più amara, secondo il pensiero di un antico poeta, che nessuna cosa aggrava più la sventura che la felicità passata: « Ohimè! diceva egli, quale disgrazia l'essere stato felice! ». — *Heu! quanta infelicitas fuisse felicem!* — Sì, questa sorta di tenebre e di oscurità, riguardo a tutte le cose di Dio e di tutto ciò che la fede c'insegna, sono così fitte; la mano di Dio che se ne serve le rende così sensibili, per purificarci di ogni volontà propria contratta nello stato dei lumi, che Dio, la sua bontà, i suoi misteri e le sue perfezioni, in qualche modo ci appariscono come se non fossero, tanto è debole il sentimento che ne abbiamo e tanto sono profonde simili tenebre. Non di meno, in mezzo a queste tenebre che hanno qualcosa di quelle dell'inferno, se si vuole restare nella via di lasciar fare a Dio, bisogna benedire il Signore e adorare la sua santa volontà, proprio come se si fosse in piena luce: « Luce e tenebre, benedite il Signore! » (1), diceva il Profeta. Oh! quanto questa croce è dunque terribilmente

(1) *Benedicite lux et tenebrae Domino* (Daniel, III, 72).

dura, e quanto stranamente crocifiggente è la via in cui bisogna portarla!

Ma proseguiamo nella numerazione delle croci che accompagnano l'anima in tale via, e ne troveremo ancor altre più crocifiggenti. Succede alle volte che Dio ci riduce ad uno stato d'intiero annientamento e ad una privazione totale di tutti i buoni sentimenti da cui eravamo animati. Per l'innanzi ci sentivamo portati a tutto ciò che riguarda Iddio e la salvezza; facevamo di gran cuore atti di Fede, di Speranza e d'amore, ossia di Carità; avevamo una gran facilità per tutti gli esercizi spirituali; ed ecco che, ad un tratto, a queste disposizioni Dio fa succedere una vera impotenza per tutte queste cose, ma un'impotenza tale che nessuno, tranne chi ne avesse fatta l'esperienza, potrebbe mai immaginarsela qual è. Ora tale stato di annientamento e di intiera privazione, come lo chiamano gli autori spirituali, è qualcosa di sì crocifiggente e penoso per l'anima ridotta a tale estremo, che in qualche modo si può paragonare a quello stato d'abbandono interiore e totale, in cui la bell'anima del nostro adorabile Salvatore fu ridotta sull'albero della Croce, quando si lagnò amorosamente col suo Padre celeste con queste parole: « Mio Dio, mio Dio, perchè mi avete abbando-

nato? » (1). Perciò è molto difficile sostenere un tale stato senza sospirare, senza gemere e lagnarsi, almeno con Dio, non ostante tutto il desiderio e tutta la buona volontà di lasciar fare e d'accettare. Invero si può egli immaginare qualcosa di più crocifiggente, in fatto di croci e di pene interiori? Ecco una povera anima che altre volte abbondava di fede, di speranza, di amore, di consolazione, di pace, di confidenza in Dio, e di forza per correre nelle vie dei consigli divini e in tutti gli esercizi della perfezione; ed ora quest'anima è interiormente sprovvista di tutto, annientata, impotente, distratta, dissipata, insensibile per tutte le cose di Dio. Altre volte era la tenerezza stessa, il fervore stesso, la sensibilità stessa; e vedendo in questo momento lo stato d'annientamento e di sterilità a cui è ridotta, si potrebbe paragonare ad un corpo senz'anima. Infatti che cosa è un'anima che non può più portarsi a nessun atto, non può più veder nulla di Dio e in Dio che la tocchi, non può più ricordarsi di Dio che pensando ch'ella non se ne ricorda? Non è forse letteralmente quel povero animale privo di ragione di cui par-

(1) *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* (Matth., XXVII, 46).

lava il Profeta: *Ut iumentum factus sum apud te?*

Tuttavia, o anime cui Dio sottomette a tali prove e a tale sorta di croci sensibili, non vi scoraggiate. Il medesimo Profeta afferma che, nel suo stato d'annientamento, non lasciava di essere a Dio unito quanto mai intimamente, *et ego semper tecum;* più intimamente forse che non era stato nei lumi, nei fervori e consolazioni sensibili. Egli era nella via di cui parliamo, lasciando fare a Dio ed accettando tutto quello che fa, e si pigliava piacere nel vedersi annientato, poichè tal era il beneplacito di Dio. Così succede a voi. Per quanto siano penosi codesti stati di annientamento, se volete davvero lasciar fare a Dio, se, per un'amorosa preferenza della sua divina volontà alla vostra, o piuttosto per l'intiero sacrifizio di tutti voi stessi alla sua volontà santa e al suo beneplacito, volete sul serio vedervi annientare in tutti i modi e per tutto il tempo che a lui piacerà, non dubitate, voi non siete mai state in un grado d'amore sì ricco, sì puro e sublime. L'amore, non è forse vero? si misura da ciò che sacrifichiamo per quello che amiamo, secondo queste parole sì chiare di Gesù Cristo: « Non v'ha affezione più grande di quella

di dare la propria vita per gli amici » (1). Ora, qual sacrifizio maggiore, qual dono più generoso potete voi fare a Dio, che consentire, per preferenza della sua volontà alla vostra, ad un tal annientamento?

Tuttavia non abbiamo qui ancora, almeno a quanto mi sembra, quello che v'ha di più duro a tollerarsi nella via dell'abbandono, in cui l'anima nulla desidera tanto quanto la volontà di Dio, lasciandolo fare in ogni cosa ed accettando tutto ciò che fa? V'ha un'altra specie di croci, che mi pare assai più terribile, ma che altresì purifica assai più perfettamente: è lo stato di quelle anime che si considerano come riprovate e già alle porte dell'inferno. Le quali provano dentro se stesse, almeno quanto alla parte sensibile, tutto quello che v'ha di più infernale, di più empio e di più orribile nell'inferno: bestemmie a fior di labbra contro Dio e contro i santi; tendenza a tutto ciò che v'ha di più perverso e di più malvagio; impurità a tal segno da averne la immaginazione tutta ripiena e molto spesso il corpo insozzato. In una parola, queste anime credono trovarsi nella disposizione e nello stato di quelli di cui parla

(1) *Maiorem hac dilectionem nemo habet ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (Ioan., xv, 13).

il Profeta: « che hanno rivolta la lor lingua contro Dio e contro il cielo » (1). Sì, ben sovente, è questa una delle croci cui servesi Dio per provare e purificare anime più generose e più amorevoli, questa via dell'abbandono. Vuole in tal modo offrir loro l'occasione di amarlo farlo amare in questo mondo, perfino nel l'inferno; poichè accettando la sua santa volontà, in quelle pene estreme ed infernali è come se la facessero amare nell'inferno stesso. Non è forse qui tutto quello che una creatura può fare di più grande in questo mondo, in fatto d'amor di Dio? Ma quanto terribile e crudele è questa Croce! soprattutto quando si pensa che Dio l'infligge ordinariamente alle anime più pure, più delicate, più accese d'amor divino, a quelle che hanno protestato cento e cento volte che « nè la morte, nè la vita, nè l'inferno », quand'anche bisognasse accettarne la pena, nell'ordine della divina volontà, non le separerebbero dall'amore del beneplacito di Dio e non le farebbero uscire da quella via del puro amore, che consiste nel lasciar fare a Dio in tutte le cose e nell'accettare alla cieca e con amore tutto ciò che fa.

(1) *Posuerunt in caelum os suum* (Ps. LXXII, 9).

Finalmente chi potrebbe esprimere la pena che Dio fa sentire alle anime, in questa medesima via, mediante le croci delle imperfezioni e quelle delle ripugnanze? Difatti è certo che quando a Dio piace affliggerci colle nostre proprie imperfezioni, per scioglierne e rimuoverne meglio la volontà e il cuore, tali imperfezioni, nelle mani di Dio, diventano in certo modo uno strumento di tortura. Esse opprimono l'anima in modo così penoso, che ben volentieri ci condanneremmo a tutto ciò che vi ha di più doloroso e di più mortificante per la carne e la natura, a fine di essere liberati da questo peso schiacciante delle imperfezioni. E' quel « corpo di morte », di cui parlava san Paolo (1) e che perciò bisogna portare con noi nostro malgrado, a fine di dimostrare a Dio che noi ben vogliamo vederci striscianti, piccoli, imperfetti, miserabili e la stessa miseria (purchè non sia per colpa nostra), quando la volontà sua santa sia tale da farci vedere in tale miserevole stato.

A questa croce così pesante delle nostre imperfezioni viene ad aggiungersi quella delle nostre ripugnanze. Quando un'anima

(1) *Infelix ego homo! Quis me liberabit de corpore mortis huius?* (Rom., VII, 24).

è così abbandonata alla divina volontà, non è raro che, nella parte sensibile, ella provi un'avversione, un disgusto, una ripugnanza estrema, per compiere gli obblighi e i doveri del suo stato. La sua ripugnanza si estende anche generalmente a tutti gli atti di virtù, a tutto ciò che s'ha da fare in tutti gli esercizi spirituali. Questa croce che d'ordinario non capita se non alle anime che sono tutto fuoco per far tutto per intraprendere e soffrir tutto per Dio è estremamente penosa. Il dolore va così innanzi che certe anime preferirebbero morire, se fosse in loro potere, anzichè fare ciò che Dio, come ben sanno, domanda da loro. Esse nondimeno lo fanno nonostante la loro ripugnanza. Per quanto penosa sia tal croce, per quanto apparisca anche opposta alle disposizioni d'un'anima alquanto avanzata nella virtù la quale, come sembra dovrebbe portarsi con gioia e facilità, *faciliter et delectabiliter*, verso tutti gli atti virtuosi, pure bisogna dire ch'essa non lascia d'essere quanto mai santificante e atta a purificare e ad aumentare il nostro amore. Non è forse dalla volontà che devono misurarsi le disposizioni alla virtù? Ora la volontà mai non è più ardente, più risoluta di non transigere col dovere e colla virtù, di quando sente nella natura

tutte siffatte maniere di ripugnanze. Non ostante tutte le sue ribellioni, quest'anima, facendo ciò che si ha da fare, dimostra che l'inclinazione per il bene e per la virtù è nella volontà assai più grande, che la ripugnanza e il disgusto provati dalla natura nel senso contrario. Ella supera tali ripugnanze e, per soddisfare alla volontà ed a ciò ch'ella deve alla virtù, passa sopra a tutti i disgusti.

Conchiudiamo dunque, mio caro lettore, colla medesima proposizione che ponevamo al principio di questo capitolo: fra tutte le vie interiori non ve n'ha alcuna più crocifiggente di quella di cui parliamo e che ci conduce a Dio per il puro abbandono alla sua volontà e per l'adesione a tutto quello che fa. Ma inoltre non ve n'ha affatto altra in cui si porti la croce più santamente, in modo più glorificante per Dio e più santificante per l'anima. Sì, qual gloria per Dio, poichè si porta la propria croce e si vuol portare per questo motivo sì puro del beneplacito divino; si porta e si vuol portare senza mai provare la minima consolazione, se tal è il beneplacito di Dio; si porta e si vuol portare fino a vedere annientato tutto ciò che poteva servirci d'appoggio nella via della perfezione e della salute, se alla volontà divina, che prefe-

riamo a tutto, piace annientarla. Si porta finalmente questa croce e si vuol portare fino a vedersi, in qualche modo, in un inferno, allorchè il beneplacito di Dio vi ci condanna, non già certamente per godere delle nostre sofferenze, ma per darci modo di dimostrargli maggiormente il nostro amore, accettando la sua santa volontà in uno stato cotanto terribile e doloroso. Qual gloria per Dio il farsi amare, in qualche modo, in quell'inferno! No, per glorificare la sua adorabile volontà, non possiamo far cosa più grande! Ma in pari tempo qual mezzo di santificazione per le anime nostre! Non è questo forse un distruggere ed annientare in noi tutto ciò che v'ha di volontà propria in quello che ci sta più a cuore, cioè: il desiderio d'andare in cielo e di evitare l'inferno, per tutta l'eternità? (1).

(1) Certuni forse saranno tentati di credere che questi sono quadri a tinte troppo fosche. Quelli che hanno l'esperienza delle anime e che sanno a quali torture morali alcune — le migliori — sono soggette, troveranno che l'autore, anzichè esagerare, è ancora rimasto al disotto della realtà. Dio manda alle anime, che vuol totalmente sue, delle sofferenze inesprimibili; e la parola inferno non è troppo per rappresentare lo stato di tenebre, d'angosce, d'isolamento e di spavento, nel quale esse gemono. Sembra che per loro non vi sia più sostegno, nè consolazione di sorta. Discendono nell'abisso del dolore tanto profondamente quanto è possibile, ad un passo dalla disperazione. E tuttavia per un direttore

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

CAPITOLO XVIII.

La via dell'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, quella che rassicura di più in punto di morte.

Per provare chiaramente che in effetto, fra tutte le vie interiori, la più sicura e la più rassicurante in punto di morte è quella in cui l'anima s'abbandona alla volontà di Dio, approvandola ed accettandola in tutto ciò che fa, mi basterebbe, io credo, allegare qui la testimonianza assai esplicita del Profeta David. Parlando a Dio della particolar tenerezza che egli aveva usato riguardo a lui, per condurlo felicemente al porto della

illuminato non è difficile vedere che la mano di Dio è lì e che quelle anime non appariscono così abbandonate, se non perchè una misericordia infinita s'occupa specialmente di esse, per farne vittime d'amore ed altri Cristi. Oh! se il mondo sapesse tutto ciò che soffrono per esso, per continuare l'opera della Redenzione, quelle anime ch'esso giudica inutili od oziose, perchè esse parvero sottrarsi ai pesi ordinari della vita! Se sapesse che sovente è per prendere una croce affatto diversamente pesante, quella dell'espiazione e del sacrifizio, o, se si vuole, quella dell'amor di Dio spinto fino al disprezzo di se stesso! No, qui non vi è quietismo.

salute, il Salmista, ponendo mente a sè stesso non trova altro merito, per spiegare tanta bontà, fuori di quello d'averlo lasciato fare e di non aver cercato altro in cielo e sopra la terra che la sua volontà. « Voi mi prendeste per la mia mano destra » (1). Signore, dice egli, voi siete stato sì buono e sì benefico nella condotta che avete tenuta con me, ch'io posso dire con verità che voi mi pigliaste per mano, come le madri prendono i loro bambini, per condurli sicuramente ove essi debbono andare. « E mi conduceste secondo la volontà vostra ». Mi teneste e mi guardaste così da vicino, che dal felice momento in cui mi abbandonai a voi, mai non mi scostai dagli ordini della vostra volontà santa. Portato in certo modo da questa volontà, io non feci un solo passo in fallo. Trovai una via sicura e salutare: « nella vostra volontà », chiudendomi in essa e lasciandomi da essa condurre in tutto. « E voi mi riceveste con gloria ». Finalmente camminai con tanta dirittura, sotto questa divina e speciale direzione, che arrivando al termine non posso essere accolto se non nella vostra gloria,

(1) *Tenuisti manum dexteram meam, et in voluntate tua deduxisti me, et cum gloria suscepisti me* (Ps. LXXII, 23).

per essere ammesso nel vostro santuario e nel vostro Tabernacolo per tutta l'eternità.

Ma, o santo Profeta, che cosa potè muovere Iddio a condurvi con tanta sicurezza, sia nel corso della vostra vita, sia all'avvicinarsi della morte, davanti alla quale tante anime sante sono prese da terrore? Udite:

« Infatti che cosa ho io sperato in cielo? che cosa ho da voi aspettato sopra la terra? » (1). Ah! volete sapere perchè e come io camminai con tanta sicurezza nella via della salute? Ebbene, sappiate che dal giorno ch'io conobbi il merito e l'eccellenza infinita del mio Dio e quanto è giusto che noi lo serviamo per amore di lui stesso, abbandonandogli tutti i nostri interessi, io mi sono studiato d'andare a lui non volendo che lui e la sua volontà in tutte le cose. No, nè in cielo, nè sopra la terra, io non volli che Dio e il suo beneplacito. Quando al Signore piacque elevarmi sulla terra, io ne fui lieto non per essere elevato, ma perchè beneplacito e volontà di Dio era di elevarmi in tal modo; quando mi venne in mente il cielo e ne formai il desiderio, protestai, o mio Dio, di non voler

(1) *Quid enim mihi est in caelo, et a te quid volui super terram? Defecit caro meu et cor meum, Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum!* (Ps. LXXII, 24, 25).

essere ammesso alle delizie dell'eternità se non in quanto era suo beneplacito l'ammettermi. Io amo tanto la sua volontà e il suo beneplacito, con preferenza a tutte le cose, che il cielo, contro l'ordine della volontà del mio Dio, mi sarebbe un piccolo inferno e l'inferno coll'amore della sua volontà, mi diventerebbe un paradiso. Per la misericordia del mio Dio, adunque, camminai in questa via non volendo che lui e la sua volontà, lasciandolo fare in tutte le cose ed accettandola in tutto ciò che fa. E perchè mi mantenni in questa via sì perfettamente libera d'ogni interesse proprio d'ogni amor proprio, piacque a Dio di tenere a mio riguardo questa condotta così speciale e così sicura, di pigliarmi come per la mano, a fine di condurmi con ogni sicurezza fino al porto della salute. *Tenuisti manum dexteram meam: quid enim mihi est in caelo et a te quid volui super terram?*

Non si direbbe infatti che siavi per Dio una specie d'obbligo di proteggere in modo speciale tutte quelle anime, giunte ad un tal grado d'abbandono da assoggettarsi in tutto, da non guardare e non volere in tutto se non il compimento della sua volontà santa? Si può dire che Dio, per quelle anime, non è soltanto Creatore e Signore,

ma proprietario; poichè esse medesime si sono spropriate di tutti i loro interessi nelle sue mani, per non voler esser, internamente ed esternamente, se non quello che a lui piacerà che siano. E se Dio, nel santo Vangelo, ci assicura che « nessuno gli rapirà le sue pecorelle dalle sue mani — *et non rapiet eas quisquam de manu mea* », questa sicurezza non ci è forse data principalmente in favore delle anime così abbandonate alla sua divina volontà e totalmente spropriate di se stesse? In questa via dell'abnegazione e dell'abbandono, esse non appartengono più a sè. In ogni tempo e in ogni luogo ascoltano la voce del buon Pastore, che non è altro che la sua volontà manifestata; l'approvano, l'adorano, accettano tutto ciò che ella fa; ed ecco perchè meritano veramente il titolo di pecorelle di Gesù Cristo.

Ma se tutto ciò che noi ora abbiam detto non bastasse per dimostrarci la perfetta sicurezza di questa via e per darci un'intiera sicurtà all'avvicinarsi della morte, ecco un'altra testimonianza della Scrittura santa che potrà convincerci. Fu detto per la bocca stessa della verità che chi, per amore, vuol perdere l'anima sua in questo mondo, questi la salva con sicurezza per l'eternità: « Chi vorrà salvare

l'anima sua, la perderà, e chi perderà l'anima sua per amor mio, la troverà » (1). Ora dimmi, caro lettore: quando e come perdiamo noi per amore l'anima nostra in questo mondo? Non è forse nella via, nella cui parliamo, allorchè, in vista della maestà infinita di Dio, della sua bontà, del suo merito e della sua eccellenza, noi abbandoniamo ogni cosa e noi stessi più di tutto alla sua divina volontà per aderire a tutti i suoi ordini, lasciarlo fare in tutto, consentire amorosamente a tutto ciò ch'egli fa e stimarci ancora troppo felici di poter essere, e per l'anima e per il corpo e per tutto quello che ci riguarda, l'oggetto della sua volontà e beneplacito?

Ma quand'anche tutto questo non fosse, quand'anche questa promessa tanto rassicurante per la nostra salute non ci fosse stata fatta, basterebbe vedere la disposizione delle anime che camminarono durante tutta la loro vita nella via dell'abbandono, lasciando fare a Dio e non avendo altro desiderio che il compimento della sua volontà, per convincerci della confidenza e della sicurezza che si deve trovare nell'or-

(1) *Qui voluerit animam suam salvam facere perdet eam; qui autem perdiderit animam suam propter me inveniet eam* (Matth., XVI, 25).

della morte. Il legno che brucia nel fuoco dell'inferno non è altro che la volontà propria, disse S. Bernardo. *Quid ardet in inferno, nisi propria voluntas?* Ora un'anima che abbandonò tutto a Dio, per lasciarlo fare ed accettare tutto ciò che fa, non ha più volontà propria, almeno che sia conosciuta e riconosciuta per tale. L'abbandono totale, così come lo praticano queste anime, e la volontà propria sono due cose incompatibili. Non v'ha dunque più inferno per esse.

Finalmente come mai questa via dell'abbandono non sarebbe la più sicura, e quella che deve recarci maggior confidenza all'approssimarsi della morte, poichè è già una specie di paradiso e si cominciano a gustare anticipatamente le gioie del cielo? Infatti un'anima che sia fedele a questa via, arriva al punto di trovare tutti i suoi desideri soddisfatti nel compimento della volontà del suo Dio. Non vuole se non ciò che Dio vuole. E siccome è sicura che tutto ciò che Dio vuole, succederà sempre nel modo che egli lo vuole, non c'è dubbio per lei che i suoi desideri, non essendo altro che i desideri stessi di Dio, saranno sempre compiuti. Ora il Paradiso non è altro che questo compimento di tutti i nostri desideri, nell'esecuzione piena e intera della divina volontà. E' dunque vero il dire che tutte

queste anime nello stato d'abbandono
cui sono, si trovano già in una specie
Paradiso anticipato. Per conseguenza p
sono morire con tutta sicurezza, poichè
qualche modo posseggono già quello
vogliono avere.

Ma ecco un fatto che non posso passa
sotto silenzio. Ci è riferito dal nostro Be
Taulero e riguarda un'anima che, se
giudica dalle sue parole, dovette vive
in questa via dell'abbandono, lasciando fa
a Dio ed accettando tutto ciò che fa.
giorno, in una conversazione con quest
nima, così amorosamente e santamente a
bandonata, qualcheduno le mosse questa d
manda abbastanza imbarazzante per og
altro che non avesse camminato per que
via: « Che cosa faresti, quali sarebbe
i sentimenti del tuo cuore e come impiegh
resti il tuo tempo, se, avendo passata
tua vita nella colpa ed essendo interio
mente tocca da Dio per convertirti, si ve
nisse a dirti che non ti restano più che a
cuni minuti da usufruire prima di morire
che, forse in meno d'un'ora, tu sarai da
vanti a Dio e nell'eternità, incapace p
conseguenza di poter quind'innanzi fare
soffrire qualcosa per la tua salute? » -
« Tu mi domandi, rispose quell'anima, ci
che io farei per ben occupare un temp

sì prezioso e quali sarebbero allora i sentimenti particolari del mio cuore; ebbene, io comincerei con impiegare una parte di questo tempo nel confessare con dolore i miei peccati, se ancora non lo avessi fatto; dopo di che non vorrei più pensarci, come del resto non vorrei più pensare a nessun altro mio interesse, a fine d'impiegare il poco di vita che mi restasse nell'abbandonarmi completamente alla volontà del mio Dio. Accetterei la morte, in vista di questa volontà santa, tanto di buon grado, quanto la vita, se volesse ancora conservarmela. Acconsentirei amorosamente a tutto quello che le piacesse ordinare di me per l'eternità, senza voler sapere quale delle due sorti sarà per essere la mia. E allora, io non dubiterei, se venissi a morire in una disposizione d'abbandono tanto amorosa, o d'un amore tanto grande quanto quello del puro abbandono, — disaffezionandomi così totalmente da me stessa e dalla terra, per fare di me la proprietà del mio Dio, — io non dubiterei di essere veramente una di quelle pecorelle di cui parla Gesù Cristo e che nessuno, com'egli assicura, gli rapirà dalle mani. *Nemo rapiet oves meas de manu mea* ».

Tal fu, mio caro lettore, la risposta di quell'anima santa. Quest'esempio ti mostra

la sicurezza che si può e si deve avere
punto di morte, quando si visse in siffat
abbandono e se ne conobbe l'importanza
il pregio. Così, fra tutte le vie interio
non ce n'è alcuna che nell'ora della mor
offra una sicurezza maggiore di questa v
dell'abbandono alla divina volontà e
questa maniera d'andare a Dio lasciando
fare ed accettando tutto ciò che fa.

CAPITOLO XIX.

**Questa via o maniera d'andare a Dio pe
l'abbandono alla divina volontà è, fra tutt
le vie interiori, quella che conviene gene
ralmente ad ogni sorta di persone e
cui Dio chiama ciascuno di noi.**

Non c'è dubbio che, per essere discepol
di Nostro Signore e camminare dietro
lui, tutti sono chiamati all'abnegazione e
alla rinunzia di se stessi; d'onde conseguit
che tutti sono chiamati alla via dell'abban
dono. Perciocchè, mio caro lettore, l'abne
gazione che ci conduce così sicuramente a

Dio, non è altro, in sostanza e in realtà, che la via dell'abbandono, facendoci aderire a tutti gli ordini della volontà divina ed accettare tutto ciò ch'ella fa. Tale abnegazione, infatti, così caldamente raccomandata da Gesù Cristo, non potrebb'essere in noi se non in quanto che abbandoniamo noi stessi al beneplacito di Dio, e sottomettiamo la nostra volontà a quella di Dio in tutto ciò che gli piacerà fare di noi, e noi non vogliamo vita, salute, beni, onori, stima, gioie e consolazioni, se non per sacrificare il tutto, se Dio ce lo domanda. Rinunziare a se stesso è volere ciò che Dio vuole, non volere se non ciò ch'egli vuole e perchè lo vuole; per conseguenza è un trovarsi nella via dell'abbandono e nella disposizione interiore di lasciar fare a Dio, di riguardare la sua volontà in tutte le cose, di non aver di mira, come scopo e desiderio, se non di aderire agli ordini di Dio e d'accettare tutto ciò che fa.

Ora non c'è nessuno, per poco che sia illuminato nelle vie spirituali e interiori, che non ammetta l'abnegazione di se stesso, come un mezzo universalmente prescritto a tutti i veri cristiani, o almeno come una condizione che deve accompagnare la vita cristiana di ciascuno. Nostro Signore Gesù Cristo, la Verità stessa, non ci dice egli,

in termini generali e che si applicano a tutti: « Se qualcuno vuol venire dietro a me, cioè camminare da vero cristiano, rinunzi a se stesso » (1) — « Chi non porta la sua croce e non viene dietro a me non può essere mio discepolo » (2)? Non v'ha dunque il menomo dubbio: Dio chiama ciascuno di noi a quella via di cui parliamo e che consiste nel lasciar fare a Dio e nell'accettare tutto ciò che fa; poichè egli chiama generalmente tutti i cristiani alla via dell'abnegazione.

Ma ecco un'altra ragione che ci convincerà. Questa via dell'abbandono ci colloca e ci mantiene, finchè vi saremo fedeli, nel fine per il quale Dio ci ha fatti. E' incontestabile — e lo Spirito Santo stesso ce lo insegna nelle divine Scritture — che Dio ci fece per lui, come per lui fece tutto il resto delle creature. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Tuttavia, mentrechè le altre creature vanno ineluttabilmente al loro fine, noi siamo liberi e, per il cattivo uso di questa libertà, ohimè! noi ci costituiamo sovente proprietari di

(1) *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me* (Matth., XVI, 24).

(2) *Qui non baiulat crucem tuam et venit post me, non potest meus esse discipulus* (Luc., XIV, 27).

noi stessi, dell'anima nostra come del nostro corpo. Pretendiamo scegliere il nostro fine, così come i mezzi per conseguirlo. Desideriamo d'andare a Dio, di raggiungerlo, ma nel modo che ci piacerà; intendiamo camminare a modo nostro, secondo i nostri gusti. Vogliamo invero essere perfetti, per piacere a Dio, l'ammetto, ma se badate bene, noi lo vogliamo ancor più per noi stessi, per liberarci dal peso opprimente delle nostre imperfezioni e di questo corpo di morte, che trasciniamo dietro a noi e la cui corruzione ci dispiace e ci fa gemere. Desideriamo vivamente di riuscire nei nostri disegni, per lavorare così alla gloria di Dio; ma vogliamo altresì e desideriamo vivamente che questa gloria di Dio si trovi nei nostri successi, perchè la volontà nostra vi abbia il suo tornaconto: paventiamo le disfatte, perchè vi abbiamo delle umiliazioni. Come mai con un uso così perverso, eppure così ordinario della nostra libertà, arriveremo noi al fine per cui Dio ci ha fatti? Come vivremo noi continuamente sotto la sua dipendenza? Io non vedo che un mezzo, ed è quello di entrare nella via di cui parliamo. Allora invece di abusare della nostra libertà, ne faremo un santo uso. Non possederemo e non vorremo possedere la nostra volontà se non per farne

un sacrifizio alla volontà divina; n
avremo e non vorremo aver di mira, com
scopo e desiderio, che il compimento d
beneplacito di Dio; mai non crederen
far meglio che lasciando fare a Dio ed a
cettando tutto quello che fa; in ciò ch
riguarda la vita, la stima, la perfezione,
modo di giungervi, le aridità o il fervore,
lumi o le tenebre, l'eternità stessa e
Paradiso, non avremo altro volere ch
quello di Dio, accettando quello che a l
piacerà accordarci. Mi sembra pertanto ev
dente che, poichè Dio ci ha fatti per l
stesso, ci ha fatti intieramente, in quan
a tutto quello che siamo, per vivere e cam
minare interiormente nella via dell'abba
dono, riguardando la sua volontà in tut
le cose ed accettandola ciecamente ed amo
rosamente in tutto ciò che fa.

Come non ammettere questa verità, s
si ha riguardo al primo comandamento ch
Dio ci ha fatto ed a cui nessuno, ch
sappia, può sottrarsi, ancorchè non si trat
in esso che di amore: « Amerai il Signor
Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta l
tua anima e con tutta la tua mente » (1)

(1) *Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tu
et in tota anima tua et in tota mente tua* (Matt
c. XXII, 37).

Ora è certo che questo primo comandamento non solo non potrebb'essere compiuto con perfezione, ma neppure dal punto di vista dell'obbligo, fino a che ci rifiuteremo d'entrare e di camminare in questa via che ci conduce a Dio lasciandolo fare, riguardando la sua volontà in tutte le cose, aderendo a tutti i suoi ordini ed accettando amorosamente tutto ciò che fa. Che se, giusta il sentimento del nostro Angelico Dottore S. Tommaso, dopo quello del Filosofo, l'amore non è vero e veramente grande, se non quando costa assai a colui che ama, ed egli è ben lieto di soffrire per la persona amata: *Amicabilia quae sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus quae sunt ad seipsum,* come mai crederemo noi di compiere, riguardo a Dio, questo primo comandamento dell'amore? Come l'ameremo noi con tutto il nostro cuore, con tutta l'anima nostra, con tutta la nostra mente e con tutte le nostre forze, se non siamo nella disposizione di riguardare e d'approvare la sua volontà in ogni cosa; di gradire ciò ch'egli gradisce; di compiacerci in tutto quello che vuol fare, per lasciarlo fare tutto ciò che vuole; di fare del suo contentamento il nostro proprio e del suo beneplacito il nostro piacere? Come l'ameremo noi sopra ogni cosa, se

non preferiamo la sua volontà santa sempre benefica — quando la si lascia fa — a tutto quello che possiamo volere e fa noi stessi; se non ci attacchiamo al su beneplacito, anche allorchè egli ci tien nella noia, nella tristezza e scontentezza: se per amor suo non siamo soddisfatti non essere soddisfatti?

Così questo primo di tutti i comandamenti che ci ordina d'amar Dio e d'amarl con tutto il nostro cuore, con tutta l'anim nostra e con tutte le nostre forze, non pu essere veramente compiuto, se, almeno col volontà e col cuore, non siamo disposti lasciar fare a Dio in ogni cosa, preferen la sua volontà e il suo beneplacito a tut il resto. Bisogna dunque convenire che questa una via universale, conveniente a ogni sorta di persone e a cui tutti son chiamati, poichè senza di essa non si pu compiere il comandamento dell'amore, a cui nessuno deve pretendere di essere di pensato, salvo che si voglia essere rigo tati da Dio, che è l'Amore e la Cari stessa: *Deus charitas est*.

Ma perchè ricorrere a ragionamenti p provare una verità, quando non occor che il buon senso e l'esperienza per convi cersene? Infatti v'ha egli un uomo mondo, di qualunque età, stato e cond

zione possa essere, povero o ricco, dotto o ignorante, giovane o vecchio, sano o malato, perfetto o imperfetto, che avendo la cognizione di Dio, di quello che è, di quello che merita, di quello che vale, di quello che in ordine a lui siamo noi, di quello che abbiamo da lui, di quello che gli costammo; v'ha egli un uomo che sappia a qual giusto titolo Dio è nostro Padre, poichè abbiamo da lui e il corpo e l'anima, poichè ci conserva, ci destina alla sua propria eredità, cioè al possesso di Lui medesimo per tutta l'eternità; v'ha egli, dico, un uomo al mondo che, di fronte a queste verità fondamentali del Cristianesimo e della salute, non sia pronto a riconoscere che è giusto e salutare il lasciar fare a Dio, Creatore e Padre, e che questo è anche il mezzo di assicurare la nostra felicità? Perciocchè finalmente, se è Dio, dice l'Angelo della Scuola, S. Tommaso, dunque egli provvede a tutto, governa tutto, fa sapientemente tutto ciò che fa. Se è Creatore, dunque non potrebbe non amare la sua creatura, come opera delle sue mani e immagine di lui stesso: « Sì, egli ama ciò che è suo; non si occupa di ciò che è tuo; ama ciò che ha fatto lui, e non ciò che fai tu — *Qui amat sua et odit tua; odit ea quae fecisti et amat ea quae fecit* ». — Se

è Padre, dunque è la fonte d'ogni bontà, da lui deriva ogni paternità, come dice l'Apostolo, ogni tenerezza, ogni affezione nel cuore di quelli che noi chiamiamo padri sulla terra. Ma mentre che si possono trovare sulla terra dei padri e delle madri snaturate, capaci di dimenticare coloro che hanno generato secondo la carne, Egli, il solo vero Padre, ci assicura che non ci dimenticherà mai. « Una donna può ella dimenticare il suo figlio? Una madre può ella non aver pietà del frutto delle sue viscere? Ma quand'anche lo dimenticasse questa, mai non lo dimenticherò io! » (1).

Eccoci dunque convinti, mio caro lettore. Non c'è dubbio che Dio chiami tutti alla via dell'abbandono, poichè il solo buon senso ci fa vedere che sarebbe assurdo di non lasciar fare a Dio, che è ad un tempo Creatore e Padre. Dunque non solo è giustissimo, ma ancora sommamente salutare l'aderire a tutti i suoi ordini ed accettare tutto ciò che fa.

Ma resta una difficoltà: Perchè e come questa via dell'abbandono avente per iscopo

(1) *Numquid oblivisci potest mulier infantem suum ut non misereatur filio uteri sui? Et si illa oblita fuerit ego tamen non obliviscar tui* (Is., XLIX, 15).

di lasciar fare a Dio, d'aderire a tutti i suoi ordini e d'accettare tutto quello che fa, perchè questa via di cui noi abbiamo parlato in questo libro, come d'una via speciale, dicendo ch'era la più perfetta, la più glorificante per Dio e la più santificante per noi, può essa presentarsi qui come una via generale, conveniente ad ogni sorta di persone, da cui nessuno può dispensarsi e che deve trovarsi o supporsi in tutte le altre vie? Ecco certamente una difficoltà seria, ma che si può risolvere molto facilmente con una semplice distinzione. Ricordiamoci infatti che c'è una differenza tra il far propria la via dell'abbandono alla divina volontà e il trovare quest'abbandono in tutte le vie. Far propria questa via dell'abbandono (cioè andare a Dio lasciandolo fare ed accettando tutto ciò che fa), è propriamente non aver di mira, come desiderio e come scopo, se non quest'abbandono totale e intiero, ossia questa volontà di Dio, per abbandonarvisi continuamente, per lasciarlo fare in ogni cosa ed accettare tutto ciò che fa. Mentre che, quando l'abbandono non fa che trovarsi nelle altre vie, accompagnarle o essere supposto come fondamento, siamo bensì col cuore e colla volontà in tale disposizione d'abbandono, ma non per questo fac-

ciamo di esso il nostro principale obbiettivo. Domandate, per esempio, a un san Girolamo che trema nella sua via, a un S. Ilarione che vicino a morte fa ogni sforzo per incoraggiarsi e fortificarsi, in mezzo a' suoi timori, dimandate se sono disposti a lasciar fare a Dio e rimanere abbandonati a tutto ciò che farà. Essi vi risponderanno che sì, poichè senza tale disposizione, la loro via del timore non sarebbe santa, nè santificante, — e noi sappiamo che lo fu. — Non di meno è certo che ebbero altro in vista, e pensavano specialmente ai rigori dei giudizi di Dio, alle pene dell'eternità: e sta in ciò quello che distingue e differenzia la loro via. È dunque verissimo che l'abbandono alla volontà di Dio deve trovarsi in tutte le altre vie, affinchè siano buone e sante, e in questo senso per l'appunto noi abbiamo asserito che è una via generale, conveniente universalmente ad ogni sorta di persone. Ma con tutto ciò non è chiamato ciascuno in particolare a far sua propria questa via dell'abbandono totale alla divina volontà, per modo ch'egli non abbia interiormente in vista che questa volontà adorabile e la lasci fare in tutto e per tutto. Questa è la via o maniera d'andare a Dio, di cui abbiamo voluto parlare in tutto

questo libro, a cui abbiamo dato per titolo: *Il più perfetto,* o fra tutte le vie la più glorificante per Dio e la più santificante per l'anima.

CAPITOLO XX.

Ciò che s'ha da fare per camminare veramente nella via dell'abbandono alla divina volontà.

Dopo quello che fu detto nei capitoli precedenti e in particolare in quello che abbiamo ora terminato, si può veder chiaramente quello che è la via dell'abbandono nella vita spirituale e interiore. Essa colloca l'anima in una tale dipendenza dalla divina volontà che, per così dire, non ha più in vista, come desiderio e come scopo, se non l'abbandono totale e perfetto, o piuttosto l'adorabile volontà di Dio, per aderire a tutti i suoi ordini, lasciarla fare in tutte le cose ed accettare tutto quello che fa. Ma siccome questa via, per quanto interiore, non lascia di esigere un esterno regolato ed un modo di vivere esterior-

mente che risponda alla vita interiore, è bene spiegare quale condotta si deve tenere esternamente per evitare ogni illusione. Diremo dopo sino a qual punto si deve lasciar fare a Dio ed abbandonarsi alla sua volontà, per raggiungere tutta la perfezione di questa via ed avanzarsi fino al grado più perfetto.

E prima di tutto, per ciò che riguarda la condotta esteriore, un'anima chiamata a questa via dell'abbandono perfetto alla divina volontà, deve, nella sua conversazione e vita pubblica, vivere in modo comune, ma edificante. Voglio dire che ella non deve fare al difuori nulla che la distingua e la faccia notare fra i più degli uomini, salvo un'ispirazione tutt'affatto speciale. Ora per non scandalizzare nessuno, o meglio per edificare tutti, ella deve compiere tutti i doveri ed obblighi del suo stato, persuasa che in ciò anzitutto sta quello che il buon Dio vuole da lei, quando l'ha impegnata in quel genere di vita. Così se trattisi d'una persona che si trova nel secolo e che ha una famiglia da governare, ella deve fare ogni sforzo per essere esatta, non solo nell'osservare i santi comandamenti di Dio e della Chiesa, ma per quanto dipende da lei, nel farli osservare da quelli che sono sotto la sua

direzione ed affidati alle sue cure. Che se la persona così chiamata a questa via interiore di cui parliamo, è al contrario impegnata in uno stato più perfetto, stretta da voti, da regole o da statuti particolari, deve, senza dubbio, evitare di rendersi singolare, e fare come il comune degli altri, ma in modo tuttavia più eccellente del comune degli altri, pur conformandosi ad essi, sia nella pratica della Regola, sia nell'esatta osservanza dei voti, sia nelle abitudini ed usi ammessi nella casa. Una vita che non si adattasse ad uno stato così perfetto come questo, sarebbe una vita disordinata e sregolata, anzichè essere nell'ordine della divina volontà. Infatti Dio vuole la nostra santificazione, come dice l'Apostolo, volendoci, quanto all'esterno come quanto all'interno, in una vita conforme al nostro stato, in una vita che trascorra nella regolarità, in cui si osservi ciò che è ordinato e solo ordinato per regolarci, perfezionarci e santificarci.

Ecco dunque, quanto all'esterno, la maniera di vita che Dio esige da tutte le anime chiamate interiormente alla via del perfetto abbandono, lasciando fare a Dio in tutte le cose ed accettando tutto ciò che fa: vita comune al difuori e nondimeno sempre edificante. Quanto all'interno, Dio esige da

noi una maniera di vivere che non sia più per noi stessi, ma nella quale noi gli abbandoniamo tutto il nostro essere, l'anima nostra, il corpo, la stima, le consolazioni, i lumi, i fervori, la perfezione e tutto quello che ci può riguardare. Sì, dobbiamo abbandonare noi stessi a Lui, così perfettamente, che per l'avvenire ci consideriamo come non più appartenenti a noi stessi per effetto di questa donazione e di quest'abbandono amoroso, ma come donati a Dio, perduti in Dio, in tal guisa che noi non vogliamo più ricordarci di noi stessi e dei nostri interessi, negli avvenimenti tristi, altrimenti che per soffocarne l'idea col ricordo amoroso del beneplacito di Dio. Dobbiamo fare ogni sforzo per ricordare la divina bontà in tutto ciò che capita (e nulla capita senza il suo ordine), a fine di aderire a tutto quello che fa. Dobbiamo volerlo lasciar fare in tutte le cose, talchè, quand'anche dipendesse solo da noi l'impedirlo, noi non lo vorremmo fare. Finalmente dobbiamo camminare interiormente in questa via dell'abbandono, non avendo principalmente in vista, come desiderio e scopo, se non la volontà di Dio, per adorarlo, approvarlo, accettarlo in ogni cosa e stimarci ancora troppo felici d'essere l'oggetto del suo beneplacito.

Dunque, mio caro lettore, noi sappiamo quello che s'ha da fare sia per l'interno, sia per l'esterno, a fine d'essere veramente e salutarmente in questa via: interiormente, lasciar fare a Dio; esteriormente, compiere tutti i doveri ed obblighi dello stato a cui Dio ci chiama. Nondimeno questa via, come tutte le altre, ha i suoi gradi; e siccome nessuno raggiunge la vetta ad un tratto, come dice S. Gregorio: *nemo repente fit summus*, è bene distinguere in questa via tre diversi gradi di perfezione, secondo i tre diversi stati delle anime che vanno a Dio, i quali sono: lo stato dei Principianti, dei Proficienti e dei Perfetti.

Il primo grado che si ha da salire in siffatta via d'amore e del più perfetto amore, è quello d'abbandonarsi alla divina volontà per l'interno e per l'esterno. Si tratti dunque dei beni, dei vantaggi di questo mondo o dei mali e delle sofferenze che possono capitarci: ricchezze, piaceri, onori, umiliazioni, appoggio dei parenti e degli amici, salute del corpo e incomodi fisici; oppure si tratti delle disposizioni interiori dell'anima: essere nelle tenebre o nei lumi, nelle privazioni o nei godimenti, nella aridità o nel fervore, nelle incertezze o nella sicurezza, nella sensibilità o nella freddezza; un'anima che co-

mincia ad entrare in questa via dell'abbandono dev'essere disposta a non voler nulla nè quanto all'esterno, nè quanto all'interno tranne la volontà e il beneplacito di Dio deve benedire, adorare ed accettare questa volontà sempre adorabile, ma eziandio sempre paterna e sempre benefica, quando la si lascia fare e si vuol sul serio aderire a tutto ciò che fa.

Tuttavia ciò non è ancora che il primo grado di questa via così perfetta, così glorificante per Dio e così santificante per l'anima. Ce n'è un secondo superiore a questo e in cui l'amore apparisce più purgato e più ardente, ed è quello a cui sale un'anima quando estende e spinge il suo intiero abbandono alla divina volontà, non solo in ordine agli avvenimenti della vita, ma ancora in ordine all'approssimarsi della morte e alla morte stessa. Difatti è certo che ci vuole un amore assai più puro, per star saldo in tale abbandono e lasciar fare a Dio, quando si tratta di quella distruzione generale, di quella separazione che la morte compie in noi. Certo ogni separazione è dolorosa, ma la più penosa, la più crudele, la più sensibile è quella operata dalla morte: *Omnium terribilium terribilissimum mors;* perchè separa l'anima dal corpo e fa sì che tutto il mondo muoia

per noi, come noi parimenti moriamo a tutto il mondo. Nella vita civile si ordina il bando come una grave pena, e difatto esso è la separazione dal luogo della nascita, dalla dolcezza d'una famiglia, dalla patria diletta. Nella vita morale non c'è nulla di più sensibile e di più triste d'un addio. Quando bisogna separarsi per lungo tempo da un vero amico, che pena! Vi son di quelli che sono oppressi dal dolore ed hanno il cuore spezzato, perchè loro fu tolto un caro amico. Ma che sono tutti questi mali in paragone della separazione che si fa alla morte? Dopo di essa non abbiamo più nulla da aspettarci in questo mondo: non più aria, non più sole, non più amici, non più comodi, non più delizie. Che dolore e che sacrifizio! Ma altresì che amore, quando s'accetta la volontà divina che c'impone una tal separazione; quando in quel momento supremo si vuol dirle davvero: « Volentieri vi sacrifico tutto — *Voluntarie sacrificabo tibi* »; quando si adora quella bocca benedetta che pronunzia allora la nostra sentenza di morte; quando dal fondo del cuore si dice *Amen* a quella divina sentenza che ci riduce in cenere e polvere; quando finalmente, per rendere a Dio, almeno quant'è possibile, vita per vita, morte per morte,

sacrifizio per sacrifizio, si muore conten
colla chiara visione che è beneplacito
Dio che si muoia!

Finalmente l'ultimo grado e il più alt
punto, a cui si possa spingere questa vi
d'abbandono e questa maniera d'andare
Dio lasciandolo fare, è quello d'abbandonar
a lui la nostra stessa eternità e salvezz
eterna. Allorchè, sia nel corso della vita
sia vicino a morte, piace a Dio di mettere
sotto gli occhi quest'eternità e questa sa
lute eterna; allorchè ci dà certe viste
certi lumi che ce ne rivelano l'importanz
e in qualche modo ci fanno scandaglia
l'abisso di oltre tomba; allorchè la pover
anima nostra trema dalla paura di veder
escludere dalla beata eternità o d'incor
rerne una infelice, oh! allora, se per u
amore di preferenza della divina volont
alla sua propria, se per un abbandon
amoroso di tutti i proprii interessi, e d
se stessa più che di tutto, alla misericor
diosa bontà del suo Dio, quest'anima s
rimette, pel tempo e per l'eternità, a quell
che a Dio piacerà ch'ella sia; se, dico io
con tutti questi sentimenti e dopo tutt
queste visioni d'amore e del più puro amor
l'anima vuole ancora lasciar fare al su
Dio su questo punto capitale della sua eter
nità, aderire a tutto quello che gli piacer

ordinare di lei, senza sapere quale delle due sorti dev'essere la sua, adorando ciecamente la volontà del suo Dio, quando punisce nell'inferno e quando ricompensa nel Paradiso, non occorre dubitarne, ella ha raggiunto il supremo grado dell'abbandono.

Sì, tal è il grado più perfetto, più puro e più elevato, poichè l'anima non potrebbe lasciar fare a Dio su un punto che la interessi maggiormente, in cui essa metta più del suo e che le costi più caro. Ci va di mezzo la sua eternità, e dopo ciò più nulla c'è da sperare; quindi prima ch'essa cominci, tutto s'ha da temere! Nondimeno, ed è questa una verità incontestabile, l'eternità nostra non è mai più assicurata, noi mai non abbiamo modo d'essere più sicuri della nostra salute eterna, per il momento in cui Dio pronuncerà la sua sentenza, di quando noi l'abbiamo in tal modo anticipatamente accettata con amore, camminando in quella via la cui regola è lasciar fare a Dio in ogni cosa e accettare in pace tutto ciò che fa.

Sì, o anime tanto più felici e fortunate, in quanto che avete lasciato fare a Dio in una vita di sacrifizi continui e del sacrifizio più doloroso, quello di tutte voi stesse alla santa volontà di Dio, sì, voi po-

tete d'ora innanzi fare assegnamento su
vostra eternità beata, se persevererete
questa via e se spingete la vostra gener
sità fino a santificare e ad abbandonare
beneplacito di Dio la vostra stessa eternit
Diportandovi in tal guisa voi siete nell'
sercizio del più grande e del più pu
amore, perocchè non v'ha amor più gran
e più puro di quello che ci fa sacrifica
perfino la nostra eternità al beneplacito
colui che si ama. Voi potete aver fiduci
poichè in mezzo a codesto abbandono am
roso, la vostra eternità e i vostri beni
certo modo cambiano di natura, o almen
cambiano di mani e di padrone, perciocc
Dio ne diventa il proprietario fin dal mo
mento che ve ne spropriate voi stesse.

Ed ora che cosa rimane a dire per con
clusione di tutto questo libro, se non ch
tutte le vie interiori sono buone; che
ne sono delle più perfette le une del
altre; ma che la più perfetta di tutte
quella in cui si vive in un amore per Di
più grande, più puro e più elevato, quell
che è più glorificante per Dio, perchè gl
si sacrifica di più, la più santificante pe
l'anima, perchè s'annienta maggiormente l
volontà propria; quella finalmente che
offre maggior sicurezza e pace nel cors
della vita e in morte e per l'eternità dop

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

morte, è la via o maniera d'andare a Dio per l'abbandono alla sua divina volontà, lasciandolo fare ed accettando tutto quello che fa (1).

(1) Siffatta dottrina, domando io, che cosa può avere di comune col quietismo? Questo, contro ogni verisimiglianza, ci rappresenta un'anima incurante, ostinatamente chiusa all'azione, indifferente a tutto, anche alla sofferenza, anche all'inferno; non solo è abbandonata, ma in certo modo annichilata. Il P. Piny al contrario ci mostra, ad ogni pagina, il bisogno d'agire, di soffrire, di pensare, di volere; ma egli subordina tutta quest'azione, tutte queste sofferenze, tutti questi pensieri e desideri al volere divino. È il puro amore che va insieme col dono totale di se stesso nel sacrificio sentito e consentito; ma, come si è potuto verificare, non è affatto un beato riposo ed una quiete imbecille, che sarebbero contro natura. L'abnegazione, la rinunzia sono bensì sincere, ma non portano però seco l'indifferenza e l'insensibilità per il bene e per il male, per la felicità e l'infelicità, per la salute e la dannazione. L'amore illuminato che, senza calcolo e senza secondi fini, s'abbandona al più sapiente ed al migliore degli esseri, in realtà non disprezza il proprio destino, sibbene ne assicura l'esito felice, affidando la propria salute, come tutto il resto, a colui che può e vuol salvarci, purchè noi facciamo ciò che dobbiamo fare. Dopo ciò il meglio che possiam fare — per parlare come il P. Piny — è lasciar fare a Dio, e conformarci a quello ch'egli fa.

INDICE

Pag.

APPROVAZIONI v
DEDICA xi

CAPIT.

I . . . . Tutte le vie interiori possono essere buone; alcune però sono assai più perfette delle altre 1
II . . . La via dell'abbandono alla divina volontà è la più perfetta di tutte le vie interiori 10
III . . . La via dell'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, la più glorificante per Dio 30
IV . . . La via dell'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, la più santificante per l'anima 43
V . . . . La via dell'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, la più sicura e la meno soggetta all'illusione . . 54
VI . . . La via dell'abbandono alla divina volontà è quella in cui si gode di più la libertà dei figli di Dio 68
VII . . La via dell'abbandono alla divina volontà, fra tutte le vie interiori, è quella in cui si esercita la fede più viva . . 80
VIII . . La via dell'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, quella in cui si ha più motivo di sperare e si spera meglio 91
IX . . . La via dell'abbandono alla divina volontà è soprattutto la via del puro amore in cui si ama più perfettamente . . 101
X . . . . La via dell'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, quella in cui si pratica meglio la virtù della giustizia 114

Capit.		Pag.
XI	La via dell'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, quella in cui si agisce più prudentemente per la salute	128
XII	La via dell'abbandono alla divina volontà è una via di penitenza e della più dura penitenza	142
XIII	La via dell'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, quella in cui si pratica meglio la virtù della Pazienza	156
XIV	Questa via e maniera d'andare a Dio, per l'abbandono alla sua divina volontà, è, fra tutte le vie interiori, la più acconcia per purificar l'anima e per farle acquistare tutti i gradi di purezza.	171
XV	Questa via o maniera d'andare a Dio per l'abbandono alla sua divina volontà è una specie di vero martirio interiore	186
XVI	Questa via o maniera d'andare a Dio per l'abbandono alla sua divina volontà è, fra tutte le vie interiori, la più propria per lo spirito d'orazione e per essere sempre in orazione	200
XVII	Questa via o maniera d'andare a Dio per l'abbandono alla sua divina volontà è, fra tutte le vie interiori, la più crocifiggente e quella in cui la croce si porta più santamente	213
XVIII	La via dell'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, quella che rassicura di più in punto di morte	229
XIX	Questa via o maniera d'andare a Dio per l'abbandono alla divina volontà è, fra tutte le vie interiori, quella che conviene generalmente ad ogni sorta di persone e a cui Dio chiama ciascuno di noi	238
XX	Ciò che s'ha da fare per camminare veramente nella via dell'abbandono alla divina volontà.	249

248
P35
Piny, Alessandro
AUTHOR
Dio Presente
TITLE
GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY CA 94709